Die allgemeinen Voraussetzungen des Berkeleyschen Systems

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Marburg

vorgelegt von

Erich Cassirer

aus Berlin

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Marburg

1913

Von der Philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen
am 18. Februar 1913.

Berichterstatter:
Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Cohen und Prof. Dr. Natorp.

Die vorliegende Arbeit bildet die erste Hälfte einer Schrift: „Berkeleys System", welche in den „Philosophischen Arbeiten" (herausgegeben von H. Cohen und P. Natorp) bei Alfred Töpelmann in Gießen erscheinen wird.

Einleitung.

Die systematische Einheit und Geschlossenheit ist ein Maßstab, welcher an jedes philosophische Lehrgebäude gehalten werden kann, ohne daß die kritische Darstellung und Beurteilung Gefahr läuft, fremde Voraussetzungen in diese Lehre hineinzutragen. Eine Untersuchung über die geschichtlichen und sachlichen Bedingungen der Entstehung der Philosophie Berkeleys ist in der günstigen Lage, diese in expliziten Aufzeichnungen des Tagebuches des jungen Berkeley zu besitzen, aus ihnen entnehmen und rekonstruieren zu können. Was mithin die im historischen Sinne wahrheitsgetreue Wiedergabe dieser Philosophie betrifft, so sind die Mittel für die Entwicklung der ersten und fundamentalsten Voraussetzungen in diesem Tagebuch und durch dieses Hilfsmittel in den Schriften der ersten Epoche gegeben. Neben dem systematischen Hauptwerk dieser Epoche „eine Abhandlung über die Prinzipien des menschlichen Verstandes" (1710) und der Behandlung des gleichen Themas in Dialogform: „drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous" (1713) ist in dieser Absicht die „Theorie des Sehens" (1709) wichtig und lehrreich. —

So wenig die Philosophie eines Autors der bloße Ausdruck seiner Persönlichkeit ist und sein will, so wenig kann die geschichtliche Betrachtung darauf verzichten, einen kritischen Maßstab der Beurteilung an sie zu legen. Die Einheit des Systems ist eine solche Forderung. Wenn diese jedoch vermißt werden sollte, so ist zwar das gegenwärtige System widerlegt, aber keine Richtschnur für die Würdigung der einzelnen Motive im Gange der Geschichte der Philosophie und ihrer Entwicklung übriggeblieben. So setzt denn unvermeidlich die geschichtliche Betrachtung eine bestimmte kritische Stellungnahme voraus. „Nur

allein, wenn diese (sc. die Kritik des reinen Vernunftvermögens), so heißt es hierüber in den orientierenden Worten der „Kritik der reinen Vernunft", zum Grunde liegt, hat man einen sicheren Probierstein, den philosophischen Gehalt alter und neuer Werke in diesem Fache zu schätzen; widrigenfalls beurteilt der unbefugte Geschichtsschreiber und Richter grundlose Behauptungen anderer durch seine eigenen, die ebenso grundlos sind." [1])

Der Wert dieser Kritik besteht nicht in konkreten und greifbaren Einzelergebnissen, sondern in ihrer Methode[2]), in dem „sicheren Gang einer Wissenschaft", welchen sie der Metaphysik zu verbürgen bestimmt ist. Die Anwendung dieser Methode im Hinblick auf Berkeley rechtfertigt sich aus der geschichtlichen Perspektive, welche das Kantische System im Sinne hat. Der „kritische Idealismus" begründet sich im Hinweis und in der Unterscheidung vom allgemeinen Idealismus. — So bestimmt sich die historische Linie, innerhalb deren der Begriff des kritischen Idealismus sich entwickelt. Es gilt, aus dem Gesichtspunkt dieser Methode der „Kritik", deren Handhabung uns der beständige Leitgedanke ist, die Geschichte der Philosophie zu beleuchten. Mit diesem gleichermaßen geschichtlichen und philosophischen Interesse schreiten wir zur Betrachtung der Philosophie Berkeleys.

I. Die Bestimmung des Begriffs der Philosophie.

Wenn wir nunmehr Berkeley selbst befragen, so bezeichnet er seine kritische Grundabsicht als die gleiche wie die seines Vorgängers Locke. „So groß war die Redlichkeit dieses großen Mannes, daß ich mich selbst überrede, er würde, wenn er am Leben wäre, nicht beleidigt sein, daß ich mich von ihm unterscheide; da er sieht, daß ich, indem ich es tue, seinem Rate folge, nämlich mein eigenes Urteil zu brauchen, mit meinen eigenen Augen zu sehen und nicht mit denen eines andern." [3]) Hiermit ist der allgemeine Gesichtspunkt der Kritik aufgestellt, es gilt nunmehr, das Objekt der Untersuchung zu bestimmen. Das System beginnt damit, sich vor der Auf-

[1]) Immanuel Kants Werke, herausgegeben von Cassirer, Bd. 3. Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Görland. Berlin 1913. S. 50.

[2]) Zum Begriff der transzendentalen Methode Kants siehe Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. Berlin 1885. S. 66 ff.

[3]) The Works of George Berkeley, herausg. von Alexander Campbell Fraser. Four Volumes, Oxford 1901, Bd. I S. 39, Commonplace-Book.

fassung seines Idealismus als eines leeren Psychologismus des jeweiligen Denkens zu schützen. „Nach meiner Lehre sind nicht alles entia rationis. Die Unterscheidung zwischen ens rationis und ens reale wird von ihr ebenso beibehalten wie von jeder anderen Lehre.“ (Tagebuch S. 15.)

Wenn die Beziehung auf den Gegenstand als verbürgt gelten darf, so kann nunmehr der Idealismus nach seiner Eigenart zur freien Bestimmung gelangen. Die Methodik der Erkenntnis wird gemeinhin vom äußeren Objekt abhängig gemacht und hierdurch von ihrer Quelle im erkennenden Bewußtsein abgelenkt. „Die Menschen belieben nach Wahrheit und Erkenntnis überall eher zu jagen als in ihrem eigenen Verstand, wo sie zu finden ist.“ (Tagebuch S. 21.) Dieser Gedanke wird von Berkeley durch ein Zitat aus Locke bekräftigt: „Alle Erkenntnis erstreckt sich nur auf Ideen.“ (Locke, Bd. IV, c. I. Tagebuch S. 21.) Der Terminus der Idee ist für die Philosophie Lockes und Berkeleys grundlegend. Er bezeichnet zunächst den gemeinsamen Punkt beider philosophischer Systeme, insofern Berkeley den psychologischen Begriff der Idee von Locke übernimmt; alsbald jedoch stellt sich gerade in der verschiedenen Auffassung der Idee durch beide Autoren eine spezifische Differenz heraus. Das Motiv der Umbildung der Idee ist für Berkeley durch den allgemeinen Gesichtspunkt der Kritik gegeben. Der genaue terminologische Sinn der Idee wird sich freilich erst in der Entwicklung der Probleme bestimmen lassen. Der Terminus bezeichnet zunächst nach der Unterscheidung der Kritik der reinen Vernunft die Gattung der Vorstellungsarten: die Vorstellung überhaupt (repraesentatio). Der eigentümliche präzise Sinn der Idee, welchen die Kritik begründet und erneuert, ist dem System Lockes wie auch zunächst der Philosophie Berkeleys fremd. Berkeley freilich vermag nicht dauernd bei der ursprünglichen Auffassung stehen zu bleiben: die Konsequenz des Gedankens führt über die ersten Unbestimmtheiten des terminologischen Ausdrucks und der Sache hinweg; die Selbstkritik, welche Berkeley in seinen späten Schriften an seiner Philosophie übt, führt zu einer Strenge des Idealismus im rezipierten Sinne der Universalgeschichte, die keinen Ausgleich und keine Vereinigung mit dem ersten Ausgang von der Idee als Vorstellung und sinnlicher Perzeption zu verstatten scheint. —

Die Frage nach Sinn und Bedeutung der Idee und des Verhältnisses von Idee und Begriff durchzieht die verschiedenen Entwicklungsphasen dieser Philosophie. Seine erste Beleuchtung

empfängt der Begriff durch die Bestimmung des Begriffs der Philosophie: „Die Menschen sind sehr begierig gewesen, weiter zu schreiten. Sie sind einen großen Weg gegangen. Doch niemand ist hinter die Prinzipien zurückgegangen. Auf dieser Seite liegt viele terra incognita, die von mir bereist und entdeckt werden soll. Ein unermeßliches Feld der Entdeckung." (Tagebuch S. 25.) Welches ist nun der Weg, zu jenen universellen und ersten Prinzipien zu gelangen, in deren Bestimmung die Aufgabe der Philosophie besteht? Durch welche logischen und erkenntnistheoretischen Merkmale werden sie bestimmt? „Die weitverbreitete und universelle Ursache unserer Mißverständnisse besteht darin, daß wir nicht unsere eigenen Begriffe betrachten. Ich meine, sie an sich selbst betrachten — sie fixieren, festsetzen und bestimmen —, während wir sie nur in ihren wechselseitigen Beziehungen betrachten. Kurz, wir gehen sehr fehl, wenn wir die Relationen der Dinge erforschen, bevor wir sie absolut und an sich selbst erforschen. So bemühen wir uns, die Relationen der Gestalten untereinander zu finden, ebenso die Relationen der Zahl, ohne recht die Natur der Ausdehnung und Zahl „an sich" zu verstehen." (Tagebuch S. 23.)

In diesen Sätzen spricht sich das Thema der Berkeleyschen Philosophie aus. Die Ausdehnung und die Zahl „an sich", sind das zugestandene Problem dieser Philosophie. Die Opposition gegen die konkrete Auflösung dieser Probleme durch die Philosophie und Wissenschaft der Zeit führt alsbald zu einer Korrektur dieser Aufstellung des Problemgebietes und zu einem scheinbaren Widerspruch. „Ich weiß nicht, was man mit Dingen, welche an sich selbst betrachtet werden, meint. Das ist Unsinn, Jargon." (A. a. O. S. 53.)

In diesem Satze ist die Stellungnahme vorgezeichnet, welche Berkeley späterhin zur Frage der absoluten Zeit, des absoluten Raumes und der absoluten Bewegung einnehmen wird. Die Gegensätze von absolut und relativ werden schon hier entschieden bestritten. Die Relation „auf uns" ist eine unerläßliche Bedingung, der die Dinge unterworfen sind.

Wenn hier nun ein Widerstreit zwischen dem „an sich" der Betrachtung, wie es zuvor gefordert war, und der Bestreitung des absoluten Seins zurückzubleiben scheint, so ist hiermit ein Symptom des Ringens mit der Bestimmung von Wesen und Bedeutung des „allgemeinen abstrakten Begriffs" gegeben. Hier liegen die Keime der Aufgabe, in deren Lösungsversuche die Philosophie Berkeleys sich betätigt. —

Der Begriff ist in doppelter Weise zu bestimmen und zu charakterisieren. Es handelt sich einerseits um das Verhältnis des Begriffs zur Empfindung und andrerseits des Begriffs zu den Operationen des Geistes. —

Der Begriff wird in den Anfängen in naiver Weise der Sinnlichkeit gleichgesetzt. „Ich bin mehr für die Realität, als irgendwelche andere Philosophen. Sie erheben tausend Zweifel und wissen nur sicher, daß wir uns täuschen können. Ich behaupte das gerade Gegenteil." (A. a. O. S. 21.)

Begriff und Empfindung werden identisch gesetzt. Wie läßt sich diese Identität für die Fragen der Geometrie behaupten? Berkeley stellt sich diese Frage, die für ihn durch den Systemgedanken aufgegeben ist. „Unsere Lehre ist der Geometrie nicht nachteilig, sondern günstig." (A. a. O. S. 10.)

In der Kongruenz zweier Dreiecke scheint die Forderung erhoben zu werden, sie zur sinnlichen Deckung zu bringen. Dieser Anspruch führt indes ins Absurde. „Das untere Dreieck ist kein Dreieck; — überhaupt nichts; denn es wird nicht perzipiert." (A. a. O. S. 22.) Die Kongruenz der Dreiecke besagt mithin keinen Sachverhalt, welcher sich durch die Perzeption bestimmen ließe. Hier erhebt sich notwendig die Frage nach einem adäquaten, dem Probleme homogenen Erkenntnismittel. „Soll die Einbildungskraft in den vorhererwähnten Fällen urteilen? Doch die Einbildungskraft kann sich nicht weiter erstrecken als Getast und Gesicht! Sagt Ihr, der reine Verstand solle urteilen, so antworte ich, daß Linien und Dreiecke nicht Operationen des Geistes sind." (A. a. O. S. 22.)

Das Verhältnis zur Empfindung wird auf den Terminus der Idee beschränkt. Die Sinnlichkeit ist psychologisch Rezeptivität. Daher wird auch die Geometrie als Raumlehre nicht auf die Aktivität des Geistes gegründet, sondern fällt in die Sphäre der passiven Aufnahme der Objekte. Der Anspruch der geometrischen Anschauung, auch dort noch auf Bestimmtheiten des Inhalts zu führen, wo die sinnliche Anschauung versagt, wird zwar hervorgehoben und beschrieben; vom Standpunkte der Gleichsetzung von Idee und Erkenntnis muß er indes als nichtig und gehaltlos verworfen werden.

Von den passiven „Ideen" werden die aktiven Operationen des Geistes unterschieden. „Es scheint ungenau und mit Schwierigkeiten verbunden, das Wort Person für eine Idee stehen zu lassen, oder uns selbst oder denkende Wesen zu Ideen zu machen." (A. a. O. S. 21.)

Der Unterschied zwischen der Idee und den Operationen des Geistes wird in aller Strenge behauptet. „Der große Irrtum besteht darin, daß wir denken, wir haben Ideen von den Operationen unserer Geister . . .“ (A. a. O. S. 71.)

Es handelt sich hierbei um eine sachliche Unterscheidung von Inhalten, von welchen die einen in sinnlichen Ideen, die andern in gedanklichen Operationen bestehen. Über die Terminologie soll indes nicht gestritten werden. „Gedanken bezeichnen am genauesten oder stehen wenigstens für die inneren Operationen des Geistes, in welchen der Geist tätig ist. Diejenigen, welche nicht den Willensakten gehorchen und in denen der Geist passiv ist, werden genauer Sinnesempfindungen oder Perzeptionen genannt. Doch das ist alles eine Sache der Worte.“ (A. a. O. S. 81.)

Der Ausdruck der Perzeption ist von Locke übernommen. Hierdurch ist seine Bedeutung bedingt. „Keine Perzeption ist nach Locke tätig. Deshalb kann keine Perzeption (d. h. keine Idee) das Bild des . . . Willens sein.“ (A. a. O. S. 41.)

An dieser Terminologie will Berkeley nicht in Strenge festhalten. Diese Unterscheidung und Abtrennung der Rezeptivität und Aktivität voneinander läßt sich bei genauer Analyse auch sachlich nicht strikt und unbedingt durchführen. Innerhalb der sinnlichen Erkenntnis ergibt sich bereits ein Faktor der Aktivität. „Um einer Sache gewiß oder sicher zu sein, welche wir nicht aktuell perzipieren (ich sage perzipieren, nicht vorstellen), dürfen wir nicht ganz passiv sein; es muß hier auch eine Disposition zur Tätigkeit geben. Es muß hier auch eine Zustimmung geben, welche aktiv ist; es muß hier sogar einen aktiven Willen geben.“ (A. a. O. S. 47.)

Wie sich in der Annahme, daß im Gebiete der geometrischen Anschauung keine Aktivität des Geistes stattfinde, bekundet, wird die Tätigkeit des Geistes und seine Schöpferkraft im eigentlichen Sinne nur als Willensakt verstanden. Die Lehre ist, wie sich hier besonders deutlich zeigt, zunächst bloß psychologisch orientiert; sie bemüht sich, die Distinktionen der Bewußtseinsarten herauszuarbeiten und kenntlich zu machen. Die Methodik der Forschung, die Besinnung auf das Faktum und die Geschichte der objektiven Erkenntnis und die Orientierung an ihren Voraussetzungen und ihrem Gegenstande ist ein späteres Problem, welches für diesen Standpunkt zuvörderst eines festen Ausgangspunktes der philosophischen Überzeugung als Leitlinie bedarf. — Die Moral ist mithin das Gebiet, in welchem der

Terminus der Operationen des Geistes seinen Ort hat. „Der Wille ist purus actus, oder vielmehr reiner Geist, nicht vorstellbar, nicht fühlbar, nicht intelligibel, in keiner Weise das Objekt des Verstandes, in keiner Weise perzipierbar." (A. a. O. S. 52 f.)

Es bleibt aber nicht bei der bloßen psychologischen Unterscheidung von Vorstellen oder Denken und Wollen. Diese Unterscheidung erhält eine metaphysische Bedeutung. „Die Torheit der Mathematiker, nicht mit Hilfe ihrer Sinne von den Sinnesempfindungen zu urteilen. Die Vernunft wurde uns für edlere Zwecke gegeben." (A. a. O. S. 88.) Das mathematische Erkennen gehört, insofern es sich von dem Problem des Willens unterscheidet, einer niederen Sphäre des Wissens an.

Umgekehrt bestimmt die Wertschätzung der eigentlichen Metaphysik nunmehr die Charakteristik des geometrischen Denkens. Die Mathematik ist nunmehr auf die sinnliche Wahrnehmung als Erkenntnismittel eingeschränkt. Die neue Mathematik indes geht von einem Kalkül aus, der die sinnliche Anschauung prinzipiell als Beweisgrund ablehnt. So sieht sich Berkeley zur Polemik gegen ihre Voraussetzungen gedrängt. „Barrow gesteht den Niedergang der Mathematik ein. Ich will mich bemühen, sie zu retten — soweit sie nützlich oder real, vorstellbar oder verständlich ist. Doch, was ihre Nichtse anbelangt, so überlasse ich sie ihren Bewunderern." (A. a. O. S. 90.)

Dieses Problem der Negierung und Annullierung der Wahrnehmung in der neuen Analysis bildet den Vorwurf der späteren Schrift „der Analyst". Berkeleys Stellungnahme ist in ihren allgemeinen Zügen durch den bezeichneten Ausgang bestimmt. — Immer wieder wird die reine Mathematik an den Maßen der Anwendbarkeit und der sinnlichen Perzeption gemessen.[1])

Schon die Einteilung der Erkenntnis offenbart das zunächst vorwaltende psychologische Interesse. Es werden drei Arten der Wahrheit unterschieden — „natürliche, mathematische und moralische". (A. a. O. S. 37.)

Das philosophische Interesse scheint in die Sphäre der aus der Beobachtung geschöpften natürlichen Wahrheit zu fallen.

---

[1]) Der Nachweis, „daß Berkeley keine reine, sondern nur angewandte Mathematik anerkennt und behandelt", findet sich bei Friedrich Claussen, Kritische Darstellung der Lehren Berkeleys über Mathematik und Naturwissenschaft. Inaug.-Diss. Halle 1889. S. 10 f.

Es kann als bekannt vorausgesetzt werden, wie sich die kritische Betrachtung in der Unterscheidung von dem Ausgang von irgendeinem metaphysischen Substrate als Natur bestimmt. — Der Gedanke präzisiert sich alsbald genauer, ohne indes die Begrenzung des Problemgebietes der reinen Philosophie klar hervortreten zu lassen. Es gibt drei Erkenntnisse: „die der Koexistenz, welche in unseren Prinzipien der Naturphilosophie behandelt werden soll; die der Relation in der Mathematik; die der Definition . . ., welche sich vielleicht nicht von der der Relation unterscheidet, in der Moral." (A. a. O. S. 55.)

Der enge Anschluß des philosophischen Denkens an die konkrete Wissenschaft, welcher in der Auszeichnung der Prinzipien der Naturphilosophie zum Ausdruck kommt, bildet indes ein wichtiges und fruchtbares Motiv dieser Lehre. Die Berkeleysche Philosophie könnte — angenommen das psychologische Problem hätte die beanspruchte systematische Selbständigkeit — als das mustergültige psychologische System in der Geschichte der Philosophie gelten. Denn hier werden die psychologischen Bedingungen des Erkennens nicht in inhaltsleerer und unfruchtbarer Analyse des empirischen Einzelbewußtseins gewonnen, sondern dem Zuge des Gedankens nach im echten idealistischen Sinne nach ihrem Beitrag für die Objektivierungen des Gegenstandes abgeschätzt und beurteilt. Diese Psychologie steht in strenger und gleichsam selbstverständlicher Korrelation nicht minder zur Arbeit und Forschung der exakten Wissenschaft als zu dem besonderen Interesse der Sinnesphysiologie, zu Mathematik und mathematischer Physik ebensosehr wie zur Theorie des Sehens.

Hier erhebt sich die Frage, ob die Mathematik für Berkeley den Schwerpunkt des Systems bildet, ob sie mithin, wie in den Systemen der wissenschaftlichen Idealisten zur Methode der Naturerkenntnis wird. Diese Frage muß freilich verneint werden. Die Motive der Philosophie erwachsen indes hier dennoch einzig aus dem Zusammenhang von Erkenntnis und Mathematik. — Wie sich Berkeley nun durch die strenge Durchführung des idealistischen Gedankens geschichtlich mit Leibniz vergleichen läßt, so steht er mit seinen Fragen somit gleichzeitig in derjenigen genauen historischen Linie der philosophischen Probleme, welche am Ende des achtzehnten Jahrhunderts zu dem Höhepunkt der kritischen Philosophie führte.

Der Inhalt des Systems Berkeleys vermag durch keinen Zug so deutlich bezeichnet zu werden als durch die beständige

Diskussion, welche diese Erkenntniskritik bis in die konkreten Fragen der Physiologie hinein mit der Physik Newtons, ihren mathematischen und philosophischen Grundlagen unterhält. Die Beziehungen der Kritik der reinen Vernunft vollends zum Newtonschen Grundwerke sind in der modernen Philosophie betont und gewürdigt worden. —

Die psychologische Denkart ist für die Philosophie Berkeleys in doppelter Richtung bestimmt. Sie ist es durch die Anknüpfung an Locke und seinen Begriff der Idee, sie ist es ferner durch das konkrete Wissenschaftsgebiet „die Theorie des Sehens", in deren Begründung sich die Lehre selbst begründet. — Gleichwohl ist der Untersuchung von allem Anfang klar, daß der Begriff, um seine volle Funktion zu erfüllen und seinen Inhalt zu erlangen, zu Mathematik und mathematischer Naturbetrachtung in Beziehung gesetzt werden muß. Bei aller metaphysischen Herabsetzung des Gegenstandes der Mathematik kommt dieser Gedanke zum Ausdruck, wie er sich andrerseits in den Problemen durch die Tat bezeugt. „Die Mathematiker haben nichtige Objekte, sie stellen jedoch wunderbare Überlegungen über sie an. Sicherlich sind ihre Methode und ihr Beweisverfahren hervorragend." (A. a. O. S. 8.) Der Ursprung und das greifbare Feld der Anwendung des Begriffs liegt freilich für Berkeley seinem speziellen wissenschaftlichen Interesse nach in der Theorie des Sehens und demgemäß in der Charakteristik des Begriffs als Zeichen. So scheint es denn, daß die Idee gerade aus dem Gesichtspunkt des philosophischen Interesses heraus die Empfindung und einen Wahrnehmungsinhalt bezeichnen darf. Die letzte Instanz der Untersuchung bildet hier ein psychologisches Unterscheidungsmittel. „Alles dieses scheint aus Mangel einer rechten Anwendung unseres Unterscheidungsvermögens zu entstehen," so heißt es in der Theorie des Sehens von der Verwechslung des Gegenstandes der Tastwahrnehmung mit dem der Gesichtswahrnehmung, „welches dazu dient, zwischen den Ideen zu unterscheiden, welche in unserem Verstande sind, und sie losgelöst voneinander zu betrachten; dies würde uns davor schützen, jene zu verwirren, welche verschieden sind und uns sehen lassen, welche Ideen diese oder jene Idee einschließen und welche nicht."[1])

Wenn es gilt, sich die geschichtlichen Bedingungen dieses Idealismus zu vergegenwärtigen und die Begriffstheorie zu ent-

[1]) A. a. O. Bd. 1 § 66, Essay towards a new theory of vision; 1709.

wickeln, so ist es erforderlich, sich ein Bild von den abstrakten Ideen zu machen, welche in der konkreten Gestalt der Philosophie Lockes der Untersuchung vorschweben, um Berkeleys Gegnerschaft zu verstehen und ihr einen fruchtbaren und positiven Keim für die Entwicklungsgeschichte der Bestimmung des Begriffs abzugewinnen.

II. Theorie des Begriffs.

Die allgemeinen und fundamentalen Voraussetzungen der Berkeleyschen Lehre lassen sich am klarsten an der Theorie des Sehens betrachten, aus welcher sie als dem ersten Vorwurf der Untersuchung gewonnen sind. Die Schrift über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis vom Jahre 1710, welche gemäß der im Titel sich aussprechenden Absicht die philosophischen Prinzipien in extenso darstellt und entwickelt, sowie die Gespräche zwischen Hylas und Philonous vom Jahre 1713, welche die Gedanken der Prinzipien in der Form des Dialogs eingehend diskutieren und zur Klarheit bringen, stellen die Summe dieser frühen Epoche dar. Schon der Untertitel der drei Gespräche enthüllt das Programm dieser Philosophie: „Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous, deren Absicht ist, klar die Wirklichkeit und Vollkommenheit der menschlichen Erkenntnis, die unkörperliche Natur der Seele und die unmittelbare Vorsehung einer Gottheit im Gegensatz zu Skeptikern und Atheisten zu beweisen." Es scheint, daß der Begriff und das rationale Wissen in diesem Zusammenhang zu positiver Auszeichnung gelangen muß. Die geschichtliche Problemlage erschwert jedoch zunächst die Anerkennung der abstrakten allgemeinen Begriffe. „Sie" (die allgemeine oder abstrakte Idee des Dreiecks) „sagt er" (Locke) „muß weder schiefwinklig noch rechtwinklig, weder gleichseitig, gleichschenklig, noch ungleichseitig sein, sondern alles dieses und nichts von diesem auf einmal. In Wirklichkeit ist dies etwas Unvollkommenes, das nicht existieren kann; eine Idee, in der einige Teile verschiedener unterschiedener und sich widersprechender Ideen vereinigt sind." (Essay on human understanding B. IV. Kap. 7 S. 9 Theorie d. Sehens § 125).

In dieser Bestimmung der Idee durch eine Existenz und gleichzeitig durch Merkmale, welche sich in der Existenz ausschließen, vermag Berkeley keine Realität und keinen Erkenntnisgehalt der allgemeinen Idee zu erblicken. Daher fügt er dem

Zitat aus Locke skeptisch hinzu: „Das ist die Idee, welche er für die Ausbreitung der Erkenntnis für nötig hält, welche der Gegenstand des mathematischen Beweises ist und ohne die wir niemals einen allgemeinen Satz über Dreiecke kennen lernen könnten." (A. a. O.)

Nunmehr erheben sich unzählige Einwände gegen eine so gefaßte Idee. Schon im Tagebuch besitzt Berkeley darüber Klarheit, daß die so verstandene Idee den Inhalt der Erkenntnis nicht beschreibt und erklärt. „In der Einleitung muß ich mich entschuldigen, daß ich das Wort Idee gebrauche; nämlich deshalb, weil es überliefert ist. Doch muß eine Kautele hinzugefügt werden." (A. a. O. S. 38.) Was wird in dieser Ansicht der Idee, — so wird am typischen Beispiel geprüft —, die Ausdehnung in abstracto, welche einmütig behauptet, und auch von Locke als primäre Qualität bestehen gelassen wird? „Wir haben also unter Ausdehnung in abstracto eine Idee der Ausdehnung zu verstehen — z. B. eine Linie oder Fläche, welche gänzlich von allen anderen sinnlichen Eigenschaften und Umständen befreit ist, die sie zu einer besonderen Existenz determinieren könnten; sie ist weder schwarz noch weiß noch rot, noch hat sie überhaupt irgend eine Farbe oder irgend eine tastbare Qualität und besitzt folglich keine bestimmte endliche Größe." (Th. d. Sehens § 122).

Der Fehler der Lockeschen Theorie wird darin erkannt, daß es nach ihr, wie es besondere Ideen gibt, ein psychologisches Korrelat der Vorstellung für die abstrakten Ideen geben soll. Locke widerspricht sich hier selbst. „Alle unsere Erkenntnis bezieht sich auf besondere Ideen, nach Locke. Alle unsere Sinnesempfindungen sind besondere Ideen, wie evident. Welchen Gebrauch können wir dann von abstrakten allgemeinen Ideen machen, da wir sie weder erkennen noch wahrnehmen?" (Tagebuch S. 36.) Es ist ein fundamentaler philosophischer Gesichtspunkt, der hier bestimmend ist. Es gibt keine Deduktion aus dem schlechthin Einfachen. Die Arten der Einheit sind stets Bestimmungen an Mannigfaltigkeiten. „Einfache Ideen, z. B. Farben sind nicht aller Arten der Zusammensetzung bar, obwohl eingeräumt werden muß, daß sie nicht aus unterscheidbaren Ideen gebildet werden." (A. a. O. S. 36).

Es ist ersichtlich, daß diese Aporie durch den Gedanken der Einheit der Vielheit zu lösen wäre, welche als „Einheit der Apperzeption" nicht aus aggregativen Teilen zusammengefügt ist, sondern den Teilen logisch vorausliegt. Das Problem der

Einheit, welches die Vorstellung enthält, auf welches selbst die sinnliche Vorstellung in der philosophischen Betrachtung führt, läßt sich nicht nach Art der Zahleinheit denken und auffassen.

Die Idee hat bei Locke immer nur den psychologischen Sinn des Wahrnehmungscharakters. Sie kann daher ein geschichtliches Beispiel für den von Kant gerügten Gebrauch des Ausdrucks der Idee für die Vorstellung z. B. der roten Farbe bezeichnen. Selbst die abstrakte Idee des reinen Raumes wird rein psychologisch als Wahrnehmung des Einzelsubjektes gesucht. Insbesondere am Beispiel der Farbe vermag Berkeley die Abstraktion als gehaltlos nachzuweisen. „Wie kann es irgendwelche abstrakte Ideen von Farben geben . . . . ich kann auf keinen Fall eine abstrakte allgemeine Idee verstehen." (A.a.O. S. 18).[1])

Dieser Frage der abstrakten allgemeinen Idee sind die Prinzipien und die Gespräche im wesentlichen gewidmet. Die Prinzipien entwickeln in der Einleitung die Theorie des Begriffs. Indes bleibt diese Lehre in den Ausführungen der Prinzipien nicht unbenutzt, sondern bis in die konkreten Einzelfragen, welche in den Prinzipien behandelt werden, erweist sich die Ansicht wirksam, welche sich aus der neuen Analyse des Begriffs bestimmt. So läßt sich die Erörterung des Substanzbegriffes verstehen, nach dessen Bedeutung gefragt wird; so die Befehdung der Grundbegriffe der neueren mathematischen Physik, des absoluten Raumes und der absoluten Zeit, und ebenso die eingeschränkte Bedeutung, welche der unendlichen Teilbarkeit des Raumes beigelegt wird. Indes der Begriff im Berkeleyschen Sinne ist kaum aufgestellt und in seine Verzweigungen innerhalb der menschlichen Erkenntnis verfolgt, als er sich schon mit einer eigentümlichen Schranke behaftet erweist. Er vermag nicht als Repräsentant und Bürge alles Wissens und jedes Objekts der Erkenntnis zu dienen. So werden neue Denkmittel erforderlich — die Begriffe in rezipierter Bedeutung der Geschichte der Philosophie: Notionen und Relationen.

Zur Einführung wird vom Wesen und falschen Gebrauch der Sprache gehandelt. Auch dieser Gedanke gehört bereits dem Tagebuche an. Hier in den Prinzipien dient er zur Vor-

[1]) Die Terminologie der Idee in der „Kritik der reinen Vernunft" a. a. O. S. 254 ff. Des ersten Buchs der transzendentalen Dialektik erster Abschnitt „von den Ideen überhaupt" bes. S. 260. Zum Problem vgl. S. 62.

bereitung der zentralen Frage; ob der Geist ein Vermögen besitze, „abstrakte Ideen („abstract ideas“) oder Begriffe („notions“) von Dingen zu bilden“.[1])

Um in Sinn und Geist dieser Frage einzuführen, ist es dienlich, Berkeleys Antwort vorwegzunehmen. Wie das Wort Idee hier gebraucht wird, bezeichnet es den Inhalt einer Perzeption; nun läßt sich niemals die Perzeption eines allgemeinen, sondern immer nur die Vorstellung eines besonderen vorstellbaren Inhalts denken. Ein solcher kann sehr wohl, wie die Geometrie erkennen läßt, zum Zeichen eines nur gedachten, auf Grund des mathematischen Begriffs gewonnenen und konstruierten Objektes dienen: die notwendige Beziehung indes, in der ein auf dem Papier entworfenes Dreieck zur Allheit sämtlicher übrigen möglichen Dreiecke derselben Gattung steht, läßt sich nicht ihrerseits zur Anschauung bringen und in ein sinnliches Bild fassen. In der Tat scheint sich Berkeley gegen einen solchen Versuch zu wenden, den Akt und die eigentümliche Funktion des Urteils zur psychologischen Existenz einer allgemeinen Idee zu stempeln. „Allseitig wird anerkannt, daß Eigenschaften (Qualitäten) oder Beschaffenheiten (Modi, Daseinsweisen) der Dinge nicht einzeln für sich und gesondert von allen anderen in Wirklichkeit existieren, sondern daß jedesmal mehrere derselben in dem nämlichen Objekt gleichsam miteinander vermischt und verbunden seien. Man sagt uns aber, daß der Geist, da er fähig sei, jede Eigenschaft einzeln zu betrachten, oder sie von den anderen Eigenschaften, mit welchen sie vereint ist, abzusondern, hierdurch sich selbst abstrakte Ideen bilde.“ (A. a. O. S. 4). Locke sieht in dem allgemeinen Begriff einen Notbehelf des Geistes, welcher sich in seiner Unvollkommenheit dieses Mittels zur Mitteilung und Erweiterung der Erkenntnisse bedient (vgl. hierzu das Zitat aus Locke a. a. O. S. 10).

Die Existenz eines solchen sinnlichen und mit inneren Widersprüchen behafteten Hilfsmittels ist in der Tat nicht ersichtlich. Berkeley bekämpft in der abstrakten Idee nicht so sehr den allgemeinen Begriff, wie ein Allgemeines, welches als Residuum der Wahrnehmung übrig bliebe, wenn man von ihren Merkmalen der besonderen Farbe, Bewegung oder Ausdehnung abstrahiert. Seine Einwände richten sich gegen eine Abstraktionstheorie, welche, anstatt den Gegenstand im Schema der

---

[1]) G. Berkeleys Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, ins Deutsche übersetzt von F. Ueberweg, Leipzig 1879 S. 3.

Zeit und des Raumes entstehen zu lassen, anstatt ihn mithin — in den Unterscheidungen der Kritik gesprochen — durch „Konstruktion des Begriffs“ mathematisch und mithin mathematisch-mechanisch-dynamisch hervorgehen zu lassen, an einer fertigen gegebenen Gestalt durch analytische Zergliederung das Allgemeine zu gewinnen trachtet. (Vgl. hierzu Kritik d. r. V., a. a. O. S. 484f.) Wir stehen hier, wie man bereits sieht, an einem geschichtlichen Ursprung oder wenigstens bei einer geschichtlichen Prägung des Gedankens des Schematismus, wie er durch die Kritik der reinen Vernunft seine reife Gestalt erhält. Die einzelne figürliche Gestalt ist nur das Zeichen und Symbol einer allgemeinen Regel, welche die Erzeugung des Gegenstandes bestimmend gedacht wird. „Es wird, wie ich wohl weiß, entschieden behauptet, daß alle Erkenntnis und Beweisführung allgemeine Begriffe betreffe, und ich stimme meinerseits dieser Behauptung völlig bei; doch scheint mir, daß diese Begriffe nicht durch Abstraktion in der vorhin bezeichneten Weise gebildet seien; denn Allgemeinheit besteht, soviel ich begreifen kann, nicht in dem absoluten positiven Wesen oder Begriffe von irgend etwas, sondern in der Beziehung, in welcher etwas zu anderem Einzelnen steht, was dadurch bezeichnet oder vertreten wird“ . . . (a. a. O. S. 12). Es ist mithin berechtigt, dem Einzelnen den Geltungscharakter des Allgemeinen zu verleihen, aber es wäre falsch, darum eine allgemeine Idee als psychologische Wirklichkeit zu fordern. Das Einzelne ist ein Terminus in einer Relation; so wird es selbst zum Ausdruck dieser Relation. Alle Termini, welche in die Relation eingehen können, ihre Bedingungen erfüllen und somit ihren besonderen Gesetzen unterworfen sind, werden mithin mittelbar durch jeden einzelnen Terminus zum Ausdruck gebracht und vertreten. Berkeleys Ansicht wird sich noch im Verfolg bestimmen. —

Die Begriffsbildung des Dreiecks, so ergibt sich des Näheren für Berkeley, ist in dem genauen Maße zulässig, als sie ein Erfordernis des geometrischen Beweisverfahrens ist. Sie kann nicht von der Tatsache abhängig gemacht werden, ob ich eine solche allgemeine Idee eines Dreiecks, welches sowohl spitzwinklig als auch stumpfwinklig, gleichseitig als auch ungleichseitig wäre, in der Vorstellung besitze. „Es muß hier zugegeben werden, daß es möglich ist, eine Figur bloß als Dreieck zu betrachten, ohne daß man auf die besonderen Eigenschaften der Seiten und Winkel achtet. Insoweit kann man abstrahieren, aber dies beweist keines-

wegs, daß man eine abstrakte, allgemeine, mit innerem Widerspruch behaftete Idee eines Dreiecks bilden könne." (A. a. O. S. 13f.)

So kann auch nach Berkeley „das Schema niemals anderswo als in Gedanken existieren."[1]) Diese Konsequenz knüpft in charakteristischer Weise in der „Kritik" an das geometrische Beispiel des Triangels an. „Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieser für alle recht- oder schiefwinkelichte etc. gilt, sondern immer nur auf einen Teil dieser Sphäre eingeschränkt sein." (Kritik d. r. V. a. a. O. S. 143.)

Das Schema im Unterschiede vom Bild bezeichnet in dieser Terminologie auch den Vorwurf der Berkeleyschen Untersuchung. Die Allgemeinheit, welche hier aus rein sachlichen Gründen gefordert ist, widerspricht naturgemäß den Bedingungen der Wahrnehmung und anschaulichen Besonderheit.

Die Abstraktionstheorie will das gemeinschaftliche Merkmal verschiedener Vorstellungen herausheben und zu einem besonderen Gegenstand machen. „Da der Geist beobachtet hat, daß in den einzelnen durch die Sinne wahrgenommenen Ausdehnungen etwas Gleiches . . . ist; so betrachtet er das Gemeinsame besonders oder scheidet es als ein Objekt für sich ab, und bildet demgemäß eine sehr abstrakte Idee einer Ausdehnung. . ." (Prinz. a. a. O. S. 4.) Das psychologische Verfahren, welches sich in dieser Ansicht bekundet, welches Berkeley zu bestreiten sich gedrungen sieht, führt hier zu einem Widerspruch innerhalb der Psychologie selbst. Es ist nicht zu verstehen, wie dieses abstraktive Verfahren auf einen positiven Inhalt des Bewußtseins führen sollte, der selbst keinen Wahrnehmungscharakter besäße.[2])

Die Strenge des psychologischen Standpunktes ist in der Tat der Vorzug dieser Ausführungen über den Begriff. Es scheint sich darum zu handeln, die Wahrnehmung rein zu isolieren, um so die Zutat des Begriffs und des Denkens zu bezeichnen und zu charakterisieren. „Ebenso wie die einzelne Linie dadurch, daß sie als Zeichen gilt, allgemein wird, so ist

---

[1]) Es ist daher nicht zutreffend, zu formulieren: „Das Dreieck im Geiste und das wirkliche Dreieck sind ihm (Berkeley) ein und dasselbe" (W. Wundt, Logik Bd. II. Stuttgart 1907. S. 121.)

[2]) Vgl. Kritik d. r. V. a. a. O. S. 113. „. . . wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen. . ." Dieser Satz ergibt die logische Widerlegung des bloß analytischen Verfahrens.

der Name Linie, der an sich partikular ist, dadurch, daß er als Zeichen dient, allgemein geworden. Und wie die Allgemeinheit jener Idee nicht darauf beruht, daß sie ein Zeichen für eine abstrakte oder allgemeine Linie wäre, sondern darauf, daß sie ein Zeichen für alle einzelnen geraden Linien ist, die existieren können, so muß auch angenommen werden, daß das Wort Linie seine Allgemeinheit derselben Ursache verdanke, nämlich dem Umstande, daß es verschiedene einzelne Linien unterschiedslos bezeichnet." (Prinz. S. 10 oben.) An diesem Punkt der Betrachtung scheint ein eigentümlicher Fortschritt in der Charakteristik des Denkens angebahnt. Der wirkliche konkrete Inhalt enthält als Zeichen eine Relation zu möglichen Erfahrungsinhalten, die mithin in keiner psychologischen Anschaubarkeit und Besonderheit sich darstellen können.

Die „Kategorie der Möglichkeit" gelangt indes bei Berkeley nicht zu dieser autonomen und synthetischen Funktion und Bedeutung. Die Schranke des Gedankens wird sich alsbald aus den speziellen Voraussetzungen der Zeichentheorie ergeben. Es gilt die Anwendungen dieser Zeichentheorie, welche in der Tat die Entwicklung der Theorie des Begriffs innerhalb des Berkeleyschen Systems beständig begleitet und mithin die geschichtliche Funktion der Klärung des zum Schematismus führenden Gedankens vollzieht, im einzelnen aufzuweisen. — Wie zunächst hier die geometrische Figur zum Zeichen wird, und dadurch, daß sie zum Zeichen wird, Allgemeinheit erlangt, wie fernerhin ihre Besonderheit unter dem neuen Gesichtspunkt nur als Beispiel erscheint, so gilt ein Gleiches für die Sondergebiete der Mechanik und Physik. Die Begriffstheorie wird an Axiomen der Geometrie und Physik beleuchtet. „Wird z. B. gesagt, die Bewegungsänderung ist proportional der aufgewandten Kraft oder: Alles Ausgedehnte ist teilbar, so sind diese Regeln von Bewegung und Ausdehnung im Allgemeinen zu verstehen; dennoch folgt nicht, daß sie in meinem Geist eine Vorstellung von Bewegung ohne einen bewegten Körper oder ohne eine bestimmte Richtung und Geschwindigkeit anregen . . ." (S. 8 f. a. a. O.)

Das Beispiel sowohl der Ausdehnung als auch der Bewegung fordert die Anwendung in concreto und die Darstellung im Einzelfalle. — Diese Vorbegriffe sind für das Verständnis der Stellung Berkeleys zur neuen Mathematik wichtig, wie sie sich von den ersten Anfängen dieser Philosophie an ausspricht (vgl. oben S. 12), wie sie in den „Prinzipien" entwickelt wird und sich endgültig in der Schrift „der Analyst" systematisch formu-

liert. — Es ist interessant und lehrreich, daß auch die Kritik der reinen Vernunft den Gedanken des Schematismus nicht nur am mathematischen, sondern auch am physikalischen Objekt beleuchtet und ihn sogar für das empirische Objekt besonders hervorhebt. „ . . . noch viel weniger (sc. als das Bild des Triangels den Begriff des Triangels erreicht) erreicht ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben jemals den empirischen Begriff, sondern dieser bezieht sich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft als eine Regel der Bestimmung unserer Anschauung gemäß einem gewissen allgemeinen Begriffe." (A. a. O. S. 143.) Auch dem Gedanken der Stellvertretung und dem Begriff der vermittelnden Vorstellung, welcher für die Zeichentheorie Berkeleys bestimmend und charakteristisch ist, begegnen wir in der Kritik: „ . . . Bilder . . ., die mit dem Begriffe nur immer vermittelst des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen und an sich demselben nicht völlig kongruieren." (A. a. O. S. 144.)

Es handelt sich um die Frage, ob es eine allgemeine Idee geben könne. Für diese Terminologie ist die Idee eine anschauliche Vorstellung. Es kann indes kein abstraktes Bild und Abbild von einem Gegenstand geben, das in einem allgemeinen Begriff festgehalten wird. Die abstrakten Begriffe stehen vielmehr für eine Mehrheit von Einzelbildern, die sie kraft der natürlichen Einrichtung unseres Bewußtseins zusammenfassen und bei Vergegenwärtigung der Zeichen dem Geiste einzugeben geeignet sind. Die wahren Allgemeinbegriffe reduzieren sich unter diesem Gesichtspunkt auf Beziehungsbegriffe zwischen Einzelbildern derselben Spezies. — Hierbei ist es nicht erforderlich, sich die konkrete Bedeutung der Einzelidee jedesmal ins Bewußtsein zu rufen, so oft wir uns ihrer bedienen. Die Buchstabenrechnung, innerhalb welcher von den durch die Buchstaben bezeichneten Größe abgesehen wird, ist ein Beispiel für diesen Sachverhalt. So scheint an diesem Punkte von der Zufälligkeit des Zeichens und der Besonderheit des Falles der allgemeinen Regel die Wahrheit und Notwendigkeit des als Beziehung charakterisierten Begriffs und seine Bedeutung unterschieden zu werden.

Wenn sich jedoch zeigt, daß die Abstraktion von der Besonderheit der einzelnen Idee und des Wahrnehmungsobjektes hier in der Mathematik gefordert und geleistet wird, so gilt es, nicht so sehr die Charakteristik des reinen Denkens der Mathematik zu geben und zu liefern, sondern durch diesen Sachverhalt

dem Verdachte vorzubeugen, daß der Begriff, der nicht unbedingt für eine einzelne Idee bewußtermaßen steht, etwa die psychologische Existenz einer abstrakten Idee im Sinne Lockes bedeuten könne. Es existieren eben nur besondere Ideen, und nur die Methodik des Beweisverfahrens, welche selbst ein natürliches und psychologisches Fundament bedingt, verstattet, daß es nicht erforderlich ist, die Besonderheit der betrachteten Ideen bei jedem Schritte dieses Verfahrens ins Bewußtsein treten zu lassen. „Einen Namen beständig im Sinne einer bestimmten Definition gebrauchen, heißt nicht das nämliche, wie durch ihn jedesmal die nämliche Idee bezeichnen: Das erstere ist durchaus erforderlich, das andere nutzlos und unausführbar.“ (Prinzipien S. 16 oben.)

Nur das psychologische Korrelat der Einzelidee ist für das Abstrakte gefordert. Die besonderen Merkmale, welche sie zur einzelnen bestimmen, sind für die Bedeutung des Begriffs unwesentlich. Der Begriff ist nur ein Moment an der Vorstellung; er ist so zwar eine psychologische Existenz, aber dennoch keine konkrete Vorstellung.

Die Lehre von den abstrakten Ideen führt zu Wortstreitigkeiten. Ihre subtilen Gebilde verwirren den menschlichen Geist. Das Tagebuch beruft sich als Beispiel hierfür auf Locke. Seine Ansicht scheint auf einen Nominalismus zu führen. „Locke kann nicht erklären, was allgemeine Wahrheit oder Erkenntnis ist, ohne von Worten und Sätzen zu handeln; das bestimmt mich gegen die abstrakten allgemeinen Ideen.“ (A. a. O. S. 25.)

In diesem Sinne heißt es in den Prinzipien in einem Satze, der das Ergebnis der Erörterungen in diesen einleitenden Betrachtungen über den Begriff zieht: „Wer weiß, daß er keine anderen Ideen als Einzelideen besitzt, wird sich nicht vergeblich bemühen, die an irgendeinen Namen geknüpfte abstrakte Idee herauszufinden und zu denken.“ (A. a. O. S. 20.) Es zeigte sich am Beispiel der Algebra, wie die Wortbedeutung vom Worte unterschieden wurde, wie neben den rein psychologischen Gesichtspunkten die logischen zur Geltung kamen. Auch in diesen Gedanken sind die Aufzeichnungen des Tagebuchs wiederzuerkennen. In einem Beispiel wird das Wort in strenger Durchführung als bloßes Zeichen von seiner Bedeutung unterschieden. „Es ist evident“ — so heißt es hier —, „daß, wenn ein einsamer Mensch sprechen gelehrt würde, die Worte ihm keine anderen neuen Ideen geben würden, außer denen, die er vorher hatte (außer Tönen und den zusammengesetzten Ideen, welche,

obwohl sie vorher unbekannt waren, durch die Sprache eine Bedeutung erlangen mögen). Wenn er zuvor keine abstrakten Ideen hatte und haben konnte, so kann er sie auch nicht haben, nachdem er sprechen gelernt hat." (Tagebuch a. a. O. S. 43.) Es muß hier eingeräumt werden, daß dieser Satz, der nach der positiven Seite hin die Unterscheidung von Empfindung und Bedeutung leistet, zugleich Gefahren und Zweideutigkeiten in sich birgt. Wenn nämlich die allgemeine Idee bestritten wird, für welche Locke als Korrelat den sprachlichen Ausdruck fordert, welcher jedoch für Berkeley nur das Korrelat einer Bedeutung ist, so ist dennoch der Standpunkt des Gegners nicht in jedem Sinne verlassen. Das Wort vermag freilich nicht ein Allgemeines in irgendeiner Art der Existenz zu bedeuten und zu verbürgen. Hierin wird der Fehler Lockes erkannt. Dennoch bleibt auch für Berkeley die Perzeption das Maß der Erkenntnis und das Kriterium für Sinn und Bestand der Erkenntnismittel, wenngleich die Möglichkeit der Perzeption des Gattungsbegriffs oder des Oberbegriffs einer Klasse der diesem Begriff subsumierbaren niederen Begriffe bestritten werden muß. Die psychologische Existenzfrage wird von der Frage nach der logischen Existenz des Begriffs nicht klar und eindeutig unterschieden. Der klare Hinweis auf diesen Mangel fehlt in den meisten geschichtlichen Darstellungen seiner Lehre, wie sehr man ihn auch zu umschreiben sucht.[1])

Es zeigt sich ferner besonders deutlich wiederum im Tagebuche, welches sich über die Motive der Entstehung der philosophischen Ansicht ausspricht, und in der Theorie des Sehens, welche die Motive sachlich entwickelt, daß, wo die Erkenntnis wahrhaft exakt sein soll, sie für jeden der Schritte, in welchen sie besteht, einer vermittelnden Idee oder Perzeption bedarf. Innerhalb dieser Enge des Gedankens zeigt sich ein Schwanken, welches dem Gedanken eine freiere Bestimmung verstattet. Hier scheint dem Denken innerhalb der anschaulichen Erkenntnis eine selbständige und eigentümliche Funktion zuge-

[1]) Vgl. insb. die Anm. über Wundt (oben S. 15); ferner Windelband, Geschichte der neueren Philosophie (Leipzig 1911), Bd. 1, S. 321, wo es heißt: Berkeley sucht nachzuweisen, „daß es in Wirklichkeit abstrakte Begriffe gar nicht gibt, sondern daß . . . die abstrakten Begriffe vielmehr nur Aufgaben und Ideale sind. . .". Der Begriff der Existenz des „Ideals" fehlt bei Berkeley. Andernfalls hätte er in dem ideellen Inhalte ein Kriterium der „Eigentümlichkeiten", vermöge deren „sinnliche Einzelvorstellungen . . . eine Reihe von anderen Einzelvorstellungen zu repräsentieren imstande sind" (vgl. S. 322); ferner Sigwart, Logik. 3. Aufl. Bd. I. S. 390 Anm.

messen zu werden: „Es ist ein großer Unterschied zwischen dem Betrachten der Länge ohne Breite und eine Idee davon haben oder sich eine Länge ohne Breite vorstellen." (Tagebuch a. a. O. S. 78.)

Das Charakteristische dieser Ansicht besteht jedoch in dem Gedanken der vermittelnden Vorstellung. Immer ist in diesem Sinne der Begriff von den Vermittlungen abhängig, welche zu ihm hinführen. „Man kann nicht über Dinge vernünfteln, von denen man keine Vorstellung hat; deshalb nicht über Infinitesimales." (Tageb. S. 9.) Es war bereits beachtet worden, daß die Geometrie mit ihren Objekten von Berkeley in die Schranken der sinnlichen Wahrnehmung gebannt wurde. (Vgl. oben S. 7.) So wird es verständlich, daß sich für die Bestimmung des Begriffs ein merkwürdiger Widerspruch ergibt. Die Mathematiker, welche den Anspruch des exakten Denkens erheben und vertreten, können durch ihre Begriffe weder ihre Größen noch ihre Gestalten wahrnehmbar machen. Hierdurch begeben sie sich der Exaktheit des geforderten Begriffs. „Wozu also die äußerste Genauigkeit, wenn die Mathematiker gestehen, daß sie in der Natur der Dinge nichts Korrespondierendes zu ihren subtilen Ideen finden können." (Tagebuch S. 85.)

Die letzte Aufhellung des Perzeptionsbegriffs müssen wir naturgemäß aus der Theorie des Sehens erwarten, in deren Bereich er sein eigentümliches Recht hat. Die Physiologie bedarf zu ihrer vollständigen Erklärung neben der mathematischen Betrachtung gewisser Merkmale, die ihrem eigentlichen Problemgebiet eigentümlich sind und hier, wo Perzeptionen das Objekt der Untersuchung sind, nur Perzeptionen sein können. Hier ist die Vollständigkeit des konkreten Bildes und des letzten Unmittelbaren und in diesem Sinne die psychologische Exaktheit nicht erreicht, solange man bei der mathematischen Betrachtung und mithin innerhalb der mathematischen Optik verbleibt.[1]) „Doch dies mag, wie ich glaube, im allgemeinen hinsichtlich der mathematischen Rechnung in der Optik bemerkt werden, daß sie niemals sehr präzis und exakt sein kann, da die Urteile, welche wir über die Größe äußerer Dinge fällen, oft von verschiedenen Umständen abhängen, welche nicht proportional zu Linien und Winkeln oder fähig sind, durch sie definiert zu werden." (Theorie d. Sehens a. a. O. § 78.)[2])

[1]) Zum Problem der „Methode der Psychologie" vgl. Natorp, Allgemeine Psychologie in Leitsätzen z. akad. Vorles., Marburg 1904, bes. S. 8.

[2]) Die Geschichte der Physiologie hat die Berechtigung der Frage-

Von hier aus wird sich die Zeichentheorie näher bestimmen. Auch sie knüpft in ihren Elementen an Locke an. „Wohl beachtenswert, so heißt es im Tagebuch, was Locke von der Algebra sagt, daß sie vermittelnde Ideen verschafft.“ Die Tragweite dieses Gedankens für das eigene System ist dem jungen Berkeley offenbar. „Ferner eine Methode erwägen, welche denselben Nutzen in der Moral usf. gewährt, wie diese in der Mathematik.“ (Tagebuch a. a. O. S. 40.) Eine solche vermittelnde Vorstellung ist allgemein gefordert, wo es sich nicht um unmittelbare Wahrnehmung handelt. „Es ist evident, daß wenn der Geist irgendeine Vorstellung nicht unmittelbar und von selbst wahrnimmt, es vermittelst einer anderen Idee sein muß. So sind z. B. die Leidenschaften“ — wie es im populären Beispiel heißt — „welche im Geiste eines anderen sind, mir von selbst unsichtbar. Ich kann sie dennoch durch das Gesicht wahrnehmen, obgleich nicht unmittelbar, so doch vermittelst der Farbe, welche sie im Gesichtsausdruck hervorbringen.“ (Theorie d. Sehens § 9.)

Diese vermittelnde Vorstellung wird in der Erklärung der mathematischen Optik vermißt. „Doch so verhält es sich, die Trübung“ (sc. des Bildes) (mithin das eigentlich physiologisch Empfindbare und das Verhältnis des Naturvorganges zum Nervenapparat) „wird gänzlich von den Mathematikern vernachlässigt, als etwas, was keine notwendige Beziehung zur Distanz hat, wie sie die größeren und kleineren Winkel der Divergenz erwiesenermaßen haben. Und diese (besonders weil sie unter mathematische Berechnung fallen) werden allein betrachtet, indem sie die scheinbaren Orte der Objekte bestimmen, obwohl sie nicht die einzige und unmittelbare Ursache der Urteile waren, welche der Geist über die Entfernung fällt.“ (A. a. O. § 38.) Hier gilt es, sich kritisch zu besinnen, daß Linien und Winkel nur geometrische Hilfsmittel der Erklärung der Phänomene sind. In diesem Sinne fährt Berkeley fort: „Während sie (Linien und Winkel) in Wahrheit nicht an sich betrachtet werden sollten oder in irgendeiner anderen Weise,

stellung Berkeleys erwiesen. Es ist insbesondere das Problem der scheinbaren Mondgröße bei verschieden hohem Stande des Himmelskörpers, zu dessen Lösung Berkeley den Weg gewiesen hat. „Der (erstere) vielfach zu wenig beachtete Einfluß, welcher überdies schon von Berkeley und Euler gewürdigt worden war, ... macht sich namentlich bei niedrigem Stande der Gestirne vielfach geltend und ist offenbar auf die Luftperspektive zurückzuführen.“ (Nagel, Handbuch der Physiologie des Menschen. Braunschweig 1905. III. Bd. 2. Hälfte, S. 391.)

als insofern sie als Ursache des getrübten Bildes angesehen werden." (A. a. O.)

Hier erhebt sich freilich die Frage, ob die wissenschaftliche Optik ohne die Zuhilfenahme der mathematischen Begriffe und Konstruktionen auch nur zur methodischen Formulierung ihrer Probleme gelangen kann. Indes in der rigorosen Negierung der mathematischen Optik als zureichenden Werkzeuges zur Bewältigung des neuen Problemgebietes, entsteht dieses erst in seiner Eigenart.[1]) Hier entsteht das Problem der Physiologie der Sinne, welche insbesondere die Entstehung der subjektiven Raumvorstellung betrachtet. Wie ist sie aus dem Zusammenwirken von Gesicht und Getast zu erklären? Hier tritt die Lösung ein, die Gesichtswahrnehmung als Zeichen und vermittelnde Vorstellung der Tastwahrnehmung zu deuten.[2]) „Es ist gezeigt worden, daß es zwei Arten von durch das Gesicht aufgefaßten Objekten gibt, von denen jedes seine bestimmte Größe oder Ausdehnung hat — die eine, eigentlich tastbar, d. h. durch das Getast perzipierbar und meßbar, welche nicht unmittelbar unter den Gesichtssinn fällt; die andere eigentlich und unmittelbar sichtbar, durch deren Vermittlung die erstere in Sicht gebracht wird." (Theorie d. S. § 54.)

So verwandelt sich schon innerhalb der Theorie des Sehens die Perzeption des Gesichtssinnes in den Charakter eines Zeichens und in eine natürliche Zeichensprache. „Die eigentlichen Objekte des Gesichts konstituieren die universelle Sprache der Natur." (§ 147.)

Die Zeichentheorie bestimmt die Fortbildung des Systems. Es ist charakteristisch, daß bereits hier in der Theorie des Sehens das Zeichen als eine Art des vorausbestimmenden Urteils gedacht wird. „Der Blinde kann nicht begreifen, wie es für Sterbliche möglich ist, solche Vorhersagen zu machen", wie es z. B. in der Prophezeiung geschieht, daß man nach einer bestimmten Anzahl von Schritten zu einem Abgrund gelangen werde (§ 148). Daß die Vorstellungen als Zeichen ein von

---

[1]) Vgl. hierzu Helmholtz, Handb. d. physiol. Optik. 2. Aufl. 1896. „Berkeley hob das trübe Aussehen und die Lichtschwäche des Mondes am Horizonte hervor, Umstände, die jedenfalls einen sehr deutlichen Einfluß (auf die scheinbare Größe des Mondes) haben." (A. a. O. S. 839.)

[2]) Auch in diesem Punkte hat Berkeley die sachliche Förderung des Problems angebahnt und entscheidend beeinflußt. Vgl. hierzu Donalda Mac Fee, Berkeleys neue Theorie des Sehens und ihre Weiterentwicklung, Diss., Zürich 1895, bes. Kap. 5.

ihrer Natur verschiedenes Objekt dem Geiste repräsentieren, wird in der natürlichen Zeichensprache verständlich. „Diese Zeichen sind konstant und universell; ihre Verknüpfung mit tastbaren Vorstellungen wurde von uns bei unserem ersten Eintritt in die Welt gelernt. . . Wenn wir beobachten, daß Zeichen variabel und von menschlicher Einrichtung sind; wenn wir uns erinnern, daß es eine Zeit gab, wo sie nicht in unserem Geiste mit jenen Dingen verknüpft waren, welche sie jetzt so bereitwillig darstellen, sondern daß sie durch die langsamen Schritte der Erfahrung gelernt wurden, so schützt uns dies davor, sie zu verwirren. Doch, wenn wir finden, daß dieselben Zeichen dieselben Dinge aller Welt darstellen, wenn wir wissen, daß sie nicht von menschlicher Einrichtung herrühren und uns nicht erinnern, jemals ihre Bedeutung gelernt zu haben . . ., so überzeugt uns dies alles, daß sie derselben Gattung wie die bezüglich von ihnen dargestellten Dinge angehören und daß es durch eine natürliche Entsprechung geschieht, daß sie diese unserem Geiste suggerieren." (A. a. O. § 144.)

So läßt sich mit Sicherheit innerhalb der Theorie des Sehens die positive Entwicklung und die negative Schranke in der Bestimmung des Begriffs aufzeigen. Die bloße isolierte Wahrnehmung bleibt von nun an nicht der letzte Zielpunkt der Betrachtung; die Einzelvorstellung selbst enthält in der Bedeutung, auf welche sie hinweist, ein Moment, welches über die bloße Wahrnehmung und sinnliche Repräsentation des Gegenstandes der Erfahrung hinausweist. Wenn durch diese Bestimmung Raum für die Funktion und Eigenart des Begriffes geschaffen ist, so wird andererseits der Mangel in dieser Bestimmung deutlich (vgl. oben S. 16). Die Zeichen, welche hier in der psychologischen Betrachtung den Begriff vertreten und verbürgen, gehören derselben Klasse und derselben Dimension des Seins an wie die bezüglichen Dinge. Es ist interessant und wichtig, daß auch für die Berkeleysche Auffassung hier ein Widerstreit entsteht. Wie ist, so erhebt sich hier die Frage, eine Entsprechung zu verstehen, welche in einer isolierten Vorstellung als Zeichen, wie z. B. dieser bestimmten Graden von gegebenen sinnlichen Eigenschaften, mit einem Inbegriff von Vorstellungen — jeder möglichen Graden — gedacht wird? „Man muß dieses seltsame Geheimnis sorgfältig prüfen, wie es kommt, daß ich meine Betrachtung auf diesen oder jenen Mann, Ort oder Handlung richten kann, wenn nichts erscheint, sie mir in

Gedanken zu bringen, wenn sie keine wahrnehmbare (!) Verknüpfung mit den Ideen haben, welche durch meine Sinne gegenwärtig eingeflößt sind." (Tagebuch a. a. O. S. 29 u. f.) Dieser Einwand steht freilich selbst auf psychologischem Boden; er kommt auf eine Frage nach der „Bewußtheit" hinaus, in welche die psychologische Fragestellung nur zu leicht sich verliert. Die philosophische Analyse begnügt sich hier nicht, die Urteilsfunktionen der Einheit zu bestimmen und zu begründen; sie sucht darüber hinaus eine Erklärung, die sich gleichsam aus dem Bereich der Urteilsfunktion hinausgehoben denkt. Der Schematismus freilich scheint zu dieser Betrachtung von sich aus hinzuleiten. So läßt sich das Wort der Kritik der reinen Vernunft verstehen: „Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden." (A. a. O. S. 143 f.)

Indes selbst jenes berechtigte und rationale Problem, zu dessen Lösung die Lehre vom Schematismus in der Kritik begründet wird, muß den Voraussetzungen der Berkeleyschen Lehre noch fremd bleiben. Dieses entsteht erst dort, wo, wie in der Kantischen Philosophie, Anschauung und Denken als Elemente der gegenständlichen Erkenntnis getrennt werden und für ihr Zusammenwirken im synthetischen Urteil ihre Verbindung fraglich und gefordert wird. Der Unterschied des auf ein Bild bezogenen Denkens, welches seinen charakteristischen Ausdruck in dem Terminus des „Zeichens" findet, von dem leeren „analytischen" Denken stellt immerhin ein Moment dar, welches die Kritik des abstrakten Begriffs angeregt und gefördert hat.

III. Die Begründung des Idealismus.

1. Begriff der Materie.

In der Theorie des Begriffs besitzen wir bereits den Grundriß für die Bestimmung des Begriffs der Materie; umgekehrt bestimmt die Betrachtung des Begriffs der Materie aufs neue die Theorie des Begriffs. Wir sahen, wie Begriff und sinnliche Anschauung für Berkeley eine unteilbare Einheit bilden. Was sich nicht in sinnlicher Anschauung darstellen läßt, ist kein vollwertiger Begriff. Der Begriff fordert zu seiner Voll-

ständigkeit und Exaktheit diese Beziehung auf wenigstens mögliche Darstellung in der sinnlichen Anschauung. So geht auch der Begriff der Materie zunächst auf den allgemeinen Gesichtspunkt, der sich durch die Forderung der Perzipierbarkeit bestimmt, zurück. Sein, so heißt es hier in der prägnanten Formel der Prinzipien, ist — perzipiert werden (S. 22 a. a. O.) Diese Formel findet sich bereits im Tagebuche; hier im ersten Entwurf des Gedankens wird in die Perzeption neben dem passiven Moment ein Moment der Aktivität verlegt: Existenz ist percipi oder percipere (oder velle i. e. agere)" (Tagebuch a. a. O. S. 10). Das aktive Moment kommt freilich nicht dem erkennenden und vorstellenden Bewußtsein, sondern lediglich dem wollenden Subjekte zu. Das Tagebuch erörtert zunächst den Existenzbegriff in allgemeiner Bedeutung. „Ich muß mein Augenmerk darauf richten, zu erklären, was mit existierenden Dingen — bei Häusern, Zimmern, Feldern, Höhlen usf. gemeint ist, ebenso, wenn sie nicht perzipiert, wie wenn sie perzipiert werden." (Tagebuch a. a. O. S. 8.) Insbesondere bezieht sich das Existenzproblem auf den Willen. „Unterschieden von oder ohne Perzeption gibt es keinen Willen, deshalb gibt es auch keine Existenz ohne Perzeption." (A. a. O. S. 37.) In den Prinzipien soll in der idealistischen Grundformel esse = percipi nur die Existenz der Materie definiert werden. Es ist indes beachtenswert, daß der Perzeptionsbegriff prinzipiell den Willen mit in sich begreift. — Ist das Sein in die Perzeption aufgehoben, so wird eine neue Lösung des Problems der Realität erforderlich. Die Frage nach der Wirklichkeit der Körperwelt erhebt sich gerade dann, wenn, wie hier, das Sein in Perzeptionen aufgelöst und zerfällt wird. Der Zweifel an der Existenz der Dinge wird nun hier in bezeichnender Weise beständig zu entkräften gesucht: „Wir sehen das Haus an sich . . .; denn es ist eine Vorstellung und nichts weiter. Das Haus an sich . . . ist eine Vorstellung — d. h. ein unmittelbares Objekt des Gedankens." (A. a. O. S. 9.) Dieser Gedanke bestimmt sich noch genauer. Wenn überhaupt an der Existenz gezweifelt wird, so bezieht sich dieser Zweifel nicht auf ihr Sein in äußerer Wirklichkeit, sondern auf die Feststellung der Bedeutung des Terminus der Wirklichkeit. „Man soll nicht sagen können, daß ich die Existenz fortnehme; ich erkläre nur die Bedeutung des Wortes, soweit ich sie begreifen kann." (A. a. O. S. 29.) In diesem Zusammenhang spricht Berkeley die Lösung des Problems der Existenz in derjenigen Richtung in freilich dogmatischer Weise aus, welche Kant in der

„Widerlegung des psychologischen Idealismus“ in seinem Beweise vom Dasein der Körperwelt einschlug. „Ich bin am weitesten von allen vom Skeptizismus entfernt; ich kenne mit intuitiver Erkenntnis die Existenz der anderen Dinge so gut wie meine eigene Seele.“ (S. 26 a. a. O.)[1]). Derselbe Gedanke tritt noch in einer anderen für das Berkeley'sche System charakteristischen Form auf, in welcher er die speziellen Voraussetzungen der dogmatischen Ansicht noch enger berührt und noch mehr enthüllt. „Wir haben eine intuitive Erkenntnis der Existenz anderer Dinge außer uns und ihrer Ordnung; diese ist prästabiliert.“ (A. a. O. S. 24.) Wir sind uns in unserer Erkenntnis intuitiv und durch providentielle Einrichtung des empirischen Inhaltes bewußt. —

Es ist interessant, die ursprüngliche Konzeption der Materie bei Berkeley genauer zu betrachten, um dann die besondere Gestalt, welche sie in den Hauptschriften einnimmt, kennen zu lernen. So heißt es im Tagebuch in einer gleichsam die Summe des philosophischen Ergebnisses ziehenden Betrachtung: „Körper usf. existieren, ob wir an sie denken oder nicht, indem sie nämlich in zweierlei Bedeutung genommen werden: „1. Sammlungen von Gedanken, 2. Sammlungen von Kräften, welche jene Gedanken hervorbringen.“ (A. a. O. S. 80.) Der Gedanke wird hier mit der späteren Perzeption gleichgesetzt; die zweite Bestimmung der eigentlichen Kräfte, die in den Prinzipien zunächst zurücktritt, bildet ein eigentümliches Problem der entwickelten Philosophie. Wahre Ursachen sind einzig Intelligenzen, welche von den sekundären und im übertragenen Sinne gebrauchten Ursachen der theoretischen Erklärung zu unterscheiden sind. — Die erste der beiden Aufstellungen droht indes die zweite aufzuheben. „Der Geist ist ein Haufen Perzeptionen. Nimm die Perzeptionen weg und du nimmst den Geist weg. Setze die Perzeptionen und du setzst den Geist.“ (A. a. O. S. 27 u. f.) Neben dieser Gleichsetzung von Perzeption und Gegenstand, die sich in diesen Sätzen ausspricht, finden sich Ansätze, die über diese der unmittelbaren Sinnlichkeit entnommene Bestimmung hinausweisen. „Wir sind nicht mit der Bedeutung unserer Worte bekannt. Real, Ausdehnung, Existenz, Kraft, Materie, Linie, unendlich, Punkt und viele mehr sind häufig in unserm Munde, während wenig Klares und Bestimmtes ihnen in unserem Verstande

[1]) „... ich bin mir ebenso sicher bewußt, daß es Dinge außer mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewußt bin, daß ich selbst in der Zeit bestimmt existiere.“ (Kritik d. r. V., a. a. O. S. 31 Anm.)

entspricht." (A. a. O. S. 23.) So ist denn neben den anderen genannten Terminis auch die Existenz ein Problem, dessen Bedeutung nicht unmittelbar zu Tage liegt, sondern durch die philosophische Betrachtung erst gewonnen werden soll. (Vgl. oben S. 25 u.)

Die abstrakte Idee in einer bestimmten Auffassung bildet das Hemmnis dafür, daß das rationale Moment der Erkenntnis nicht zu gesonderter Darstellung gelangt. „Die abstrakte Idee des Seins oder der Existenz wird niemals von dem großen Haufen in Erwägung gezogen. Sie brauchen niemals diese Worte für abstrakte Ideen." (A. a. O. S. 25.) Die Polemik gegen Locke, welche sich in diesen Sätzen ausspricht, bestimmt Berkeley, von der Frage der Bedeutung zur Frage nach der Existenz im erkennenden Bewußtsein abzulenken. Der Wortgebrauch sollte die Existenz der allgemeinen Idee beweisen. Diese Existenz läßt sich jedoch, wie Berkeley zeigt, nicht beweisen. Die allgemeine Idee hat entweder keinen Sinn und keinen Bestand oder sie bedarf einer Korrektur für die philosophische Auffassung. —

Die Perzeption ist nicht auf den Akt der Wahrnehmung eingeschränkt. In diesem Sinne sind selbst die willkürlichen Geschöpfe der Phantasie Perzeptionen. „Existiert also eine Chimäre? fragt ihr. Ich antworte: Sie tut es in einem Sinn, nämlich sie wird vorgestellt. Es muß indes wohl beachtet werden, daß Existenz gewöhnlich für eine aktuelle Perzeption genommen wird und ich das Wort Existenz in einem weiteren Sinne als dem gewöhnlichen nehme." (A. a. O. S. 15). Die Auflösung des Seins in die Perzeption wird durch die neue Auffassung des Substanzbegriffs bestimmt. Die Polemik richtet sich gegen die Bestimmung der Substanz durch Locke. „Es gibt einen Philosophen, welcher sagt, wir können durch keinen Weg der Sensation und Reflexion eine Idee der Substanz erlangen, und er scheint sich vorzustellen, daß wir einen spezifischen Sinn für sie brauchen. Wenn wir einen neuen Sinn hätten, so würde er uns nur eine neue Vorstellung geben. Nun vermute ich, er werde nicht zugeben, daß Substanz für ihn eine Idee ist... Nimm sie aber im gewöhnlichen Sinne und wir sehen und fühlen die Substanz . . ." (A. a. O. S. 43). — Den Schlüssel zu allen Fragen bietet der idealistische Leitgedanke dar. „Nach meiner Lehre sind alle Dinge entia rationis i. e. solum habent esse in intellectu(m)." (S. 15 a. a. O.) Dieses Prinzip führt in der Anwendung wiederum zur Unterscheidung von der Philosophie Lockes. „Lockes wesentliche Voraussetzung, daß Materie und Bewegung

vor dem Gedanken existieren sollen, ist widersinnig, sie schließt einen offenbaren Widerspruch in sich." (A. a. O. S. 27.) Hier also bezeichnet Berkeley selbst den Punkt, in welchem er in der Idealisierung der Materie über seinen Vorgänger hinausgeht. Eine völlige Auflösung des Dinges in Bewegung und Denken ist indes auch für Berkeley nicht statthaft. Die Forderung der Schematisierung des Begriffes in concreto bedingt diese Schranke der Ableitung. „Bewegungen als verschieden von dem bewegten Ding sind nicht zu verstehen." (Tagebuch S. 12.) (Cf. oben S. 16.)

Das Vorurteil der Materie scheint sich bis in die Voraussetzungen der Mathematik hinein zu erstrecken. „Setzen nicht die Lehrsätze und selbst die Axiome der Geometrie als verschieden von sich die Existenz von Linien usf. außerhalb des Geistes voraus?" (Tagebuch S. 66.)

Die Prinzipien lassen den Sachverhalt erhellen, daß das Vorurteil der abstrakten Begriffe die Annahme der absoluten Materie bestimmt. Es ist ein Beispiel falscher Abstraktion, ein Ding als unabhängig von seiner Perzeption bestehend zu denken. „Meine Fähigkeit zu denken oder vorzustellen erstreckt sich nicht weiter als die Möglichkeit einer realen Existenz oder Perzeption" (Prinzipien a. a. O. S. 23). Unter diesem Gesichtspunkt wird nunmehr insbesondere die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten hinfällig. Ausdehnung, Figur, Bewegung, Ruhe, Solidität oder Undurchdringlichkeit und Zahl sind ebenso wie Farben, Töne usf. nur im perzipierenden Geiste vorhanden. Wenn behauptet wird, daß die primären Qualitäten Abbilder von Dingen sind, so wird hierin die absolute Substanz außerhalb des Geistes vorausgesetzt. Diese Substanz ist die befehdete und bestrittene Abstraktion; ihr entspricht kein Inhalt und keine Realität des perzipierenden Bewußtseins. Will man, wie Berkeley hier dartut, mit den Mitteln psychologischer Analyse eine Substanz bestimmen, so erweist sich dieser Versuch als vergeblich. — Ausdehnung, Figur und Bewegung sind Ideen. Das System des Idealismus ist nunmehr ein einheitliches Erklärungsprinzip. „Wenn wir auch noch so wenig auf unsere Gedanken achten, so werden wir es unmöglich finden, eine andere Ähnlichkeit als zwischen unseren Ideen zu begreifen" (Prinz. a. a. O. S. 25). Weder die primären Qualitäten, noch ihre Urbilder können in einer nicht perzipierenden Substanz bestehen. Es ergibt sich somit, daß die Dinge nach ihren subjektiven und objektiven Kennzeichen und Eigenschaften innerhalb des Bewußtseins und durch die Mittel des Bewußtseins bestimmt und bestimmbar

sind. Eine Bestärkung dieses Gedankens besteht darin, daß die ursprünglichen Qualitäten im empirischen Bewußtsein mit den anderen sinnlichen Qualitäten untrennbar vereinigt sind: Farbe und Härte und dergleichen mit Bewegung, Ausdehnung und Gestalt (a. a. O. S. 26). Hier gerade offenbart sich der Fehler der Abstraktion. Es ist unstatthaft, die Realität in etwas — die primären Qualitäten zu verlegen, das nicht gesondert von der Perzeption der als Modifikationen des Bewußtseins zugestandenen sekundären Qualitäten existieren kann. — Das Kriterium der Perzeption scheint ein Mittel darzubieten, die „Ausdehnung an sich" zu widerlegen. Welche Größe sollte diese Ausdehnung besitzen? Die Aufnahme des Größenbegriffs führt zu einer vertieften Auffassung der Idee. Wenn irgendetwas, so scheint Größe und Kleinheit, Raschheit und Langsamkeit nur in Relationen des Geistes zu bestehen. Diese Relativität enthüllt sich am klarsten und einfachsten am Beispiel der Zahl. „Daß die Zahl durchaus ein Produkt des Geistes sei, auch wenn zugegeben würde, daß die anderen Qualitäten außerhalb des Geistes existieren, wird einem jeden einleuchten, der bedenkt, daß das nämliche Ding eine verschiedene Zahlbezeichnung erhält, wenn der Geist es in verschiedenen Beziehungen betrachtet." (Prinz. S. 27 a. a. O.)

Aus dem Tagebuch erhellt, daß der Gedanke der Relativität der Zahl Berkeley zur Einsicht in den ideellen Charakter der Materie führte. — Die Zahl, in welcher die Bestimmtheit des Körpers sich am exaktesten darstellt, erweist sich als ein „Produkt des Geistes"; von hier aus vollzieht sich die Umbildung des Dingbegriffes. „Die Zahl ist nicht in dem Körper, da sie das Geschöpf des Geistes ist, indem sie gänzlich von der Betrachtung abhängt, und mehr oder weniger ist, je nachdem es dem Geist gefällt" (Tagebuch a. a. O. S. 66).

Die Erörterungen des Begriffs der Materie führten bereits vorher zur Beleuchtung des Begriffs der Substanz (vgl. oben S. 27 u.). Dieser Begriff wird im folgenden analysiert: „Obschon ihr nicht wißt, was sie ist (die Materie), so muß doch vorausgesetzt werden dürfen, daß ihr wißt, in welcher Beziehung sie zu ihren Akzidenzien stehe und was unter ihrem Tragen derselben zu verstehen sei. Offenbar kann das Wort „tragen" hier nicht in seinem gewöhnlichen oder buchstäblichen Sinne genommen werden, wie wenn wir sagen, daß Säulen ein Gebäude tragen. In welchem Sinne ist es denn nun zu verstehen?" (Prinz. a. a. O. S. 29.) Der Begriff der Substanz ist nicht ohne

weiteres erübrigt, sondern er erfordert eine neue Bestimmung. Eine logische Bedeutung, welche diesem Begriffe zugrunde läge, braucht Berkeley von seinen Voraussetzungen aus nicht zu leugnen; die Polemik richtet sich ausschließlich gegen den abstrakten Begriff und die Hypostasierungen analytischer Begriffe zu äußerer Wirklichkeit.

Eine Frage, welche gleich sehr die Prinzipien wie die Gespräche zwischen Hylas und Philonous beschäftigt, ist die Entstehungsweise unserer Vorstellungen. Die gewöhnliche mechanische Theorie begeht hier eine petitio principii, indem sie die äußere Existenz der Körper und der Kräfte, die philosophisch gerade in Frage steht, voraussetzt. Der Glaube an das Außending ist zu bestechend, um nicht immer von neuem in erneuten Gestalten behauptet zu werden. Diese Frage wird daher in den Gesprächen eingehend geprüft. Die besondere Frage, welche Bedeutung dem äußeren Körper als Ursache der Vorstellungen zukomme, hatten bereits die Prinzipien behandelt und geklärt. Diese Annahme erklärt auch nach dem Eingeständnis der Materialisten nichts, da sie einräumen, daß die Einwirkung eines Körpers auf einen Geist unbegreiflich ist. (Prinzipien a. a. O. S. 30, S. 46f.) Diese Ansicht wird in den Gesprächen des weiteren ausgeführt. Im zweiten Dialog bringt Hylas die Erklärungsart vor, „welche über unsere Empfindungen und Vorstellungen Rechenschaft gibt".[1]) Es ist dies die materialistische Ansicht, wie sie in der englischen Philosophie durch Hobbes vertreten wird. Nerven leiten die Eindrücke zum Gehirn, welche äußere Gegenstände auf die Sinneswerkzeuge machen. Die Spuren im Gehirn bestimmen die Vorstellungen. Indes, was ist jenes Gehirn — so erhebt sich die Frage —, welches die Ursache der Vorstellungen sein soll? Ist es ein außerhalb des Geistes bestehender Körper, wie hat man sich eine solche Einwirkung der materiellen Substanz auf die Seelensubstanz zu denken? Ist das Gehirn jedoch selbst eine sinnliche Vorstellung, so kann es keine Ursache von einer Vorstellung sein. „Und ist das deine Ansicht, wie gibst du wohl über den Ursprung dieser ersten Vorstellung oder des Gehirns selbst Rechenschaft?" (A. a. O. S. 61.) Selbst wenn ferner das Gehirn keine sinnliche Vorstellung ist, so besteht es doch, insofern es gedacht wird, im Geiste; es werden also Vorstellungen „durch Veränderungen in einer Vorstellung" erklärt, „wobei es nichts ausmacht, ob diese sinnlich oder

[1]) Berkeleys drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous, übers. von R. Richter, Leipz. 1901 S. 60.

erdacht ist". (A. a. O. S. 61.) — Die Polemik richtet sich in allen diesen Ausführungen, wie ersichtlich, gegen den Dualismus von Geist und Körper und bestimmt von hier aus die Negierung des äußeren Körpers. Mit Aufhebung des Dualismus schwindet die Beweiskraft dieser Erklärung. Kant hat dieses Verfahren in den Paralogismen beschrieben. „Eine solche vorgegebene Gemeinschaft (sc. wie sie im „physischen Einfluß" behauptet wird) zwischen zween Arten von Substanzen, der denkenden und ausgedehnten, legt einen groben Dualismus zugrunde und macht die letztere, die doch nichts als bloße Vorstellungen des denkenden Subjekts sind, zu Dingen, die für sich bestehen." Der Beweisgrund wird als „nichtig und erschlichen" bezeichnet (Kritik d. r. V. a. a. O. S. 330). — Die angestellten Betrachtungen leiten unmittelbar auf die neue Auffassung hin, welche Berkeley dem Begriffe der Ursache zu geben sucht. Das Argument, welches sich gegen die Ursache richtet, kann von hier aus gesehen nur ihre gewöhnliche Auffassung als Ursache des Psychischen betreffen. Die Ursache wurde zunächst in den Prinzipien im Anschluß an die Theorie des Sehens rational als Zeichen zu deuten gesucht. „Die Verbindung der Ideen" schließt „nicht das Verhältnis von Ursache und Wirkung in sich", „sondern nur das Verhältnis eines Merkmals oder Zeichens zu dem bezeichneten Objekt.[1]) . . . Der Grund, warum Maschinen zu Ideen gestaltet sind, d. i. zu künstlichen und regelmäßigen Verbindungen, ist der nämliche, wie der Grund der Verbindung von Buchstaben zu Worten. Damit einige wenige Ideen dazu verwendet werden können, eine große Anzahl von Wirkungen und Handlungen zu bezeichnen, ist erforderlich, daß sie mannigfach miteinander kombiniert seien, und damit ihr Nutzen ein beständiger und allgemeiner sei, müssen diese Kombinationen nach Gesetzen und planmäßig gemacht werden." (Prinz. a. a. O. S. 55 f.) Es gilt diese Ansicht über die Art und das Wesen des Zeichens, der Verbindung und gesetzmäßigen Gliederung und Kombination der Vorstellungen in ihrem logischen Aufbau zu verstehen. —

Der Beziehungscharakter des Denkens stellte sich am reinsten am Problem der Zahl dar (oben S. 29). — Die Zeichentheorie löste allgemein in dem Gedanken der Repräsentation der Klasse von Vorstellungen durch eine Einzelvorstellung derselben Klasse den Begriff in eine Beziehung zwischen Vor-

[1]) Ferner: Das Feuer, welches ich sehe, ist nicht die Ursache des Schmerzes, den ich empfinde, wenn ich mich ihm nähere, sondern das Merkmal, welches mich davor warnt.

stellungen auf. Die Art der konstanten Verknüpfung von Empfindungen verschiedener Spezies mußte zuerst in der Theorie des Sehens problematisch werden. „Zuerst also — so heißt es in der Theorie des Sehens — wird man fragen, wie es kommt, daß sichtbare Ausdehnung und Gestalten mit demselben Namen benannt werden wie tastbare Ausdehnung und Gestalten, wenn sie nicht von derselben Art mit ihnen sind. Es muß etwas mehr als Zufall und Laune sein, das eine so beständige und universelle Gewohnheit wie diese hervorbringen konnte. . . .“ (Theorie d. Sehens § 139.) Ebenso ist es ein allgemeiner Gedanke, daß wir die Perzeption an sich gar nicht betrachten, sondern immer nur das Verhältnis zu anderen Perzeptionen das Objekt der Untersuchung bildet. „Es ist bereits gezeigt worden, daß in jedem Akt der Gesichtswahrnehmung das sichtbare Objekt absolut oder an sich wenig beachtet wird.“ (A. a. O. § 74.)

Das Problem der Verknüpfung, zu dem wir uns hier geführt sehen, enthält ein Moment des Urteils. „Die an sich durch das Gesicht perzipierbare Größe ist nur die Proportion, welche irgendeine sichtbare Erscheinung zu anderen gleichzeitig gesehenen hat . . . Doch ist zu beachten, daß wir ebensowenig perzipieren, daß etwas ein Kreis ist, als daß es eine Ebene ist, anders als durch Denken.“ (Tagebuch a. a. O. S. 73.) „Ein Punkt kann unter demselben Winkel liegen wie eine Meile, und so ein ebenso großes Bild wie diese auf der Retina hervorbringen . . . .“ So ergibt sich, daß „reines Sehen überhaupt nicht über die Ausdehnung irgendeines Objektes urteilen kann.“ (A. a. O.) Von hier aus ergeben sich nun neue logische Formulierungen der Grundbegriffe des Raumes. Vor allem ist es der Begriff der Distanz, der eine neue Beleuchtung seines logischen Sinnes erfährt. Was ist die Distanz? Sie ist kein absolutes Sein und keine selbständige Wirklichkeit; sie bedeutet vielmehr eine Beziehung, welche das Denken unter beliebigen Elementen stiftet, welche den Gegenstand der Betrachtung bilden. So wird die Distanz als Strecke aus dem funktionellen Charakter des Zählens hergeleitet. „Eine Linie in abstracto oder Distanz ist die Zahl der Punkte zwischen zwei Punkten.“ Wie wenig es sich bei diesem Begriff um eine ruhende Anschauung handelt, die dem Bewußtsein gegeben ist, tritt in der allgemeinen Bedeutung hervor, die ihm außerhalb der Größenlehre zuerkannt wird. „Es gibt auch eine Entfernung zwischen einem Sklaven und einem Kaiser, zwischen einem Ungelehrten und einem Gelehrten, zwischen einer Drachme und einem Pfund, zwischen einem

Pfennig und einem Taler usf. In all diesen Fällen bezeichnet die Entfernung die Anzahl der zwischenliegenden Vorstellungen." (Tagebuch a. a. O. S. 11.)

Der hier zugrundeliegende Gedanke ist in seiner allgemeinen Bedeutung wichtig. Die unmittelbare Gegebenheit besteht in Licht und Farben in verschiedenen Gestalten und Lagen. Entfernung und Größe bestehen einzig in einer solchen Verknüpfung mit diesen sinnlichen Korrelaten, wie sie zwischen der bezeichneten Sache und dem Namen, der Bedeutung eines Wortes und dem Worte selbst besteht.

Das in diesem Sinne charakteristische Beispiel vom Blindgeborenen, der, nachdem er durch Operation das Gesicht erlangt hat, die neue Reihe der Sinneswahrnehmungen nicht auf die bezüglichen Tastwahrnehmungen zu deuten vermag, ist wiederum nach Berkeleys Zeugnis von Locke übernommen. Nur die Folgerung, welche Berkeley für die idealistische Auffassung der primären Qualitäten zieht, unterscheidet ihn von diesem. „Wir müssen also gestehen, daß entweder sichtbare Ausdehnungen und Gestalten von tastbaren Ausdehnungen und Gestalten spezifisch verschieden sind, oder daß die Lösung dieses Problems, welches durch die beiden gedankenvollen und tiefsinnigen Männer (Molyneux und Locke) gegeben wurde, falsch ist." (Th. d. Sehens § 133.) Die Empfindungen des Gesichts und Getasts sind nicht nur in der Zahl verschieden und mithin gleichsam zweimal die Vorstellung ein und desselben an sich bestehenden Inhalts, sondern der vermeintliche Gegenstand löst sich in ein Verhältnis von Gesichtswahrnehmungen zu Tastwahrnehmungen auf. — Die Einheit freilich, welche sich in dieser Verknüpfung darstellt, scheint zufällig zu sein und wenigstens nur auf dem bloßen Gesetz der Assoziation der Vorstellungen zu beruhen. „Es ist nur die konstante und lange Assoziation von gänzlich verschiedenen Vorstellungen, welche sie mich als dieselben beurteilen läßt."[1] (Tagebuch a. a. O. S. 75.)

[1]) An diesem Punkte hat die Kritik eingesetzt. Ulrici weist darauf hin, daß keine „Suggestion von Perzeptionen des Tastsinnes" stattfinde. Nach Ulrici muß man erst lernen, die Perzeptionen voneinander zu unterscheiden und die Perzeptionen des Gesichtssinns mit den geläufigen Perzeptionen des Tastsinnes zu vergleichen. Hier ist die Einheit, welche Berkeley assoziativ entstanden denkt, scheinbar unabgeleitet geblieben; denn die Erklärung durch das Gesetz der Assoziation war abgelehnt worden. Ulrici will jedoch die Raumvorstellung als „apriorischen" Faktor unseres Erkenntnisvermögens aufgefaßt wissen. (Zeitschrift für Philosophie Bd. 54. 1869. S. 166 ff. über Sight and Touch by Abbot.)

Das Tagebuch bringt das Problem zur prägnanten Formulierung. „Was ich sehe, ist nur eine Mannigfaltigkeit von Farben und Licht, was ich fühle, hart oder weich, heiß oder kalt, rauh oder glatt usf. Was für eine Ähnlichkeit haben diese Gefühle mit jenen?“ (S. 75 a. a. O.) Ähnlich heißt es in der Theorie des Sehens in einem Satze, der die Ergebnisse über die Urteilsfunktion im Raumdenken und -vorstellen zusammenfaßt: „Aus all dem können wir schließen, daß Flächen ebensowenig wie Körper das unmittelbare Objekt des Gesichtssinnes sind. Was wir im strengen Sinne sehen, sind nicht Körper, ja auch nicht mannigfach gefärbte Flächen — es ist nur eine Verschiedenheit von Farben.“ (§ 158 a. a. O.) Immer handelt es sich hierbei darum, neben dem psychologischen Interesse an der Spezies der Empfindung das Problem der Verknüpfung zu beleuchten und hervorzuheben. Diese Verknüpfungen werden als strenger bezeichnet, als diejenigen sind, welche Vorstellungen mit Worten haben. „Daher kommt es, daß wir es so schwierig finden, zwischen den unmittelbaren und mittelbaren Objekten des Gesichts zu unterscheiden und geneigt sind, den ersteren zuzuteilen, was nur den letzteren zukommt.“ (§ 51 Theorie d. Sehens.)

Wo es hingegen darauf ankommt, den rationalen Sinn dieser Verknüpfungen zu bezeichnen, wird der Vergleich mit der logischen Bildung der Sprache streng behauptet und durchgeführt. (Vgl. oben S. 31.) „Undeutlichkeit sowohl als die anderen Ideen oder Perzeptionen, welche Größe oder Distanz eingeben, tun es in gleicher Weise wie die Worte, die Begriffe eingeben, mit denen sie verknüpft sind. Nun ist es bekannt, daß ein Wort, wenn es unter bestimmten Umständen, oder in einem bestimmten Kontext mit anderen Worten ausgesprochen wird, nicht immer denselben Sinn und dieselbe Bedeutung hat, wie wenn es unter bestimmten anderen Umständen oder in einem hiervon verschiedenen Kontext der Worte ausgesprochen wird....“ (§ 73 Theorie d. Sehens.) So genau wird mithin der Vergleich des „Kontextes der Erfahrung“ mit dem Kontext der Worte in der Sprache, welche ihre Bedeutung bestimmt, durchgeführt.

Aus einem anderen Gesichtspunkt jedoch scheint die notwendige Verknüpfung bestritten werden zu müssen. Wir begegnen hier einem ersten Keime des Humeschen Problems.[1]) Es scheint aussichtslos, in Deduktionen der Mathematik die

[1]) Auf die Entdeckung der Kausalitätslehre im modernen Sinne durch Berkeley weist Penjon hin. (Étude sur la vie et sur les oeuvres philosophiques de George Berkeley. Paris 1878. S. 203.)

Verknüpfungen der Erscheinungen vorbilden und ableiten zu wollen. Die Induktion — als Kontradiktion der Deduktion — scheint in der Tat die Methode der Berkeleyschen Philosophie, wie sie sich bis hierher entwickelt hat. Die Entsprechung des rationalen Begriffs der Ursache und des Gegenstandes der Erkenntnis kann für Berkeley nicht stattfinden. Denn der Begriff der Ursache erhält für diese Ansicht erst in der Metaphysik einen strengen Sinn. —

Das Problem der Verbindung soll an die Stelle des Problems der Substanz treten. Es scheint, daß durch die Aufgabe der Verbindung die denkende Substanz gefordert ist. „Sagt ihr — so heißt es im Tagebuch — es muß eine denkende Substanz geben, — etwas Unbekanntes, welches die Vorstellungen wahrnimmt und trägt und zusammenbindet, so sage ich, macht es glaubhaft, daß eine Notwendigkeit für sie besteht und ihr sollt sie meinethalben haben. Ich will nicht irgendetwas wegnehmen, wovon ich nur den geringsten Grund, es zu denken, sehen kann.“ (Tagebuch S. 33 a. a. O.)

Die denkende Substanz wird in der Tat im Laufe der Entwicklung als der letzte echte Kern des Substanzgedankens sich erweisen. Bevor indes die Frage der ersten Ursache überhaupt in Angriff genommen werden kann, gilt es, die absolute Substanz außerhalb des Gedankens und seiner Verbindungen in jeder Form der Behauptung und jedem scheinbaren Anrecht zu widerlegen.

Was ist uns nun gegeben? Nur die geordnete Reihe der Sinneswahrnehmungen und die Ideen bilden den Inhalt und das Objekt der Erkenntnis. „Macht die Voraussetzung, deren Möglichkeit niemand leugnen kann, eine Intelligenz habe ohne Mitwirkung äußerer Körper die nämliche Reihe von Sinneswahrnehmungen oder Ideen, die ihr habt, und zwar sei dieselbe in derselben Ordnung und mit gleicher Lebhaftigkeit dem Geiste eingeprägt. Ich frage, ob diese Intelligenz nicht ganz eben den Grund habe, die Existenz körperlicher Substanzen, die durch seine Ideen repräsentiert würden und dieselben in ihr anregten, anzunehmen, den ihr möglicherweise haben könnt, das Nämliche anzunehmen?“ (Prinz. S. 31 a. a. O.)

Die Annahme der körperlichen Substanz ist eine willkürliche Zutat zu der erkenntnistheoretischen Analyse des Bewußtseins. Der naheliegende Einwand, daß Bäume in einem Parke, oder Bücher in einem Kabinett auch existieren, wenn sie niemand wahrnimmt, bringt uns dem eigentlichen Problem der Materie näher. Wenn sie auch niemand unmittelbar wahrnimmt,

„perzipiert oder denkt ihr selbst denn nicht unterdes eben diese Objekte?“ (A. a. O. S. 32.) Es bedarf mithin schon eines Unterschieds unter den Perzeptionen, je nachdem sie unmittelbare und aktuelle Wahrnehmungen sind oder nicht. Hiermit ist ein Ansatz zur Unterscheidung des Denkens von der sinnlichen Wahrnehmung gegeben. Die genaueren Bestimmungen des Begriffs als Substanz, Kausalität usf. werden hier nicht untersucht und gegeben. Es gilt eben, nicht so sehr die Mittel und Wege der Erkenntnis zu bestimmen, als vielmehr das Objekt der Erkenntnis zu ergründen. Gibt es ein Objekt unabhängig von den Mitteln und Werkzeugen des Bewußtseins und hat die etwaige Annahme eines solchen absoluten Gegenstandes einen angebbaren Sinn? „Wenn wir das Äußerste versuchen, um die Existenz äußerer Körper zu denken, so betrachten wir doch immer nur unsere eigenen Ideen.“ (S. 33 a. a. O.)

Die Beziehung auf das Bewußtsein ist das gleichbleibende Moment in aller Erkenntnis. Es fragt sich nunmehr, welche rationale Momente den Begriff der Materie konstituieren. Der Begriff des Naturgesetzes bedingt hier eine neue Auffassung des Problems der Wirklichkeit. Immer ist zudem der Gesichtspunkt der Idealität der Erscheinung maßgebend. „Die sinnlichen Ideen . . . haben eine gewisse Beständigkeit, Ordnung und Zusammenhang und werden nicht aufs Geratewohl hervorgerufen . . . Nun werden die festen Regeln oder bestimmten Weisen, wonach der Geist, von dem wir abhängig sind, in uns die sinnlichen Ideen erzeugt, die Naturgesetze genannt und diese lernen wir durch Erfahrung kennen . . .“ (S. 36 a. a. O.)

Es begründet sich also der Naturgegenstand in den Regeln oder Weisen des Bewußtseins, in welchen er als begrifflich konstituiert gedacht wird. Der Verstand wird auch hier zum „Urheber der Natur“; allerdings in einem andern Sinn, als demjenigen, welchen der wissenschaftliche Rationalismus fordert. Um hierfür die Möglichkeit einzusehen, bedarf es freilich noch anderer Voraussetzungen als die wir bisher unter dem Namen von Perzeptionen kennen gelernt haben. — Die psychologische Analyse führt auf den Begriff der Ordnung der Erscheinungen.[1])

[1]) Ueberweg bemerkt zu diesem Gedanken der „Ordnung“ in seiner an Collyns Simon gerichteten Schrift, in welcher er dessen Verteidigung der Lehre Berkeleys zu widerlegen sucht: „Die Ordnung, welche bloß in den Ideen als solchen liegt, ist bloß subjektive Ordnung der „Ideenassoziation“, mit welcher nur die Psychologie es zu tun hat.“ (Zeitschrift für Philosophie Bd. 59. Halle 1871. S. 146 f.). In der Tat werden wir die Schwierigkeiten des Berkeleyschen Idealismus in der Richtung

Sind wir uns ihrer einmal gewiß, so kann kein Zweifel an der Realität der Dinge zurückbleiben. Von hier aus erledigt sich der Einwand, daß durch die vorstehenden Prinzipien „alles, was reell und substantiell in der Natur sei, aus der Welt verbannt werde, und daß an die Stelle davon ein phantastisches Ideensystem trete“. . . . (S. 38 Prinz. a. a. O.) Die „natura rerum“ ist auch im System Berkeleys vorgesehen. „Es gibt eine Natur (rerum natura) und die Unterscheidung zwischen Realitäten und Chimären behält ihre volle Kraft.“ (S. 38 a. a. O.) Der Einwand, daß man Dinge zu Ideen mache, beruhe darauf, daß man in der Idee nicht das Ding zu erkennen vermag. Hier findet sich der Ausdruck für die Bestimmung des Dinges, welcher das Resultat dieser Assoziationspsychologie zusammenfaßt. Das Wort wird gleichbedeutend mit Ding, wenn es entgegen dem gewöhnlichen Sprachgebrauch als „Kombination sinnlicher Eigenschaften“ verstanden wird. (S. 40.)

Die Bindung der Realität an den Akt der Wahrnehmung schien den Bestand der Dinge aufzuheben. Deshalb erfährt die bereits von der sinnlichen Wahrnehmung unterschiedene Perzeption eine neue Bestimmung. Aus der bloßen Perzeption wird der Begriff der Perzipierbarkeit. „Wird gesagt, Körper existieren nicht außerhalb des Geistes, so darf dies nicht so verstanden werden, als wäre dieser oder jener einzelne Geist gemeint, sondern alle Geister, welche es auch seien.“ (S. 46 a. a. O.) Der Begriff ist nunmehr von der Wahrnehmung unterschieden. Die Wahrnehmung hat ersichtlich in sich keinen Hinweis auf einen Inhalt, der für alle möglichen Subjekte gilt. Hier scheint sich die Grenzscheide von Logik und Psychologie zu bestimmen. Innerhalb der Berkeleyschen Prämissen wird in dem Begriff der möglichen Wahrnehmung eine bedeutungsvolle Abstraktion von der unmittelbaren Sinneswahrnehmung vollzogen. Freilich bedarf diese Voraussetzung eines letzten Haltes in einem universellen Geiste. (cf. S. 34 Prinz. a. a. O. unten S. 41.) Zunächst

dieses von Ueberweg angedeuteten Problemes finden. Mit der Auffassung der Idee als eines passiven Erlebnisses und psychischen Vorganges ist die Gefahr verbunden, in den Schranken des Subjektes und seiner Bedingtheit zu verbleiben. Wenn jedoch das psychologische Problem zwar mit Recht vom erkenntniskritischen abgegrenzt wird, so ist dennoch mit dem Unterschiede des Gesichtspunktes — des psychologischen und erkenntniskritischen — nicht zugleich eine Verschiedenheit von Sachen — von Subjekten und realen Dingen — gesetzt. Die „Ordnung und die Regelmäßigkeit“ in den Erscheinungen ist auch für die kritische Betrachtung der Ausdruck für das Problem des Gegenstandes und der vollständige Sinn seiner Realität (vgl. unten S. 47 f.).

indes gilt es, durch begriffliche Unterscheidungen die neue Art des Bewußtseins zu bestimmen. Die Charakteristik bewegt sich zunächst in psychologischen Beschreibungen. „Demgemäß folgt nicht aus den vorstehenden Prinzipien, daß die Körper in jedem Augenblick vernichtet und geschaffen werden, oder überhaupt in den Intervallen zwischen unseren Perzeptionen gar nicht existieren." (A. a. O. S. 46.) Die Dinge bestehen auch in den Intervallen der aktuellen Wahrnehmung.

Die Bedingungen der Wahrnehmung der Gegenstände sind mithin nicht die einzigen Erkenntnisbedingungen. An dieser Stelle, wo — kritisch gesprochen — das Desiderat der allgemeingültigen und notwendigen Bewußtseinsinhalte hervortritt, berührt sich Berkeleys Philosophie mit der Philosophie von Leibniz. Der Terminus des „phaenomenon bene fundatum" bringt diesen Gedanken zum Ausdruck: Der Gegenstand erfordert unbeschadet seiner Idealität noch andere Erkenntnisbedingungen, als welche die Wahrnehmung darreicht.

Im Begriff der Substanz scheint sich das Vorurteil der absoluten Materie zu wiederholen (vgl. oben S. 28). Hier erhebt sich die Frage, ob die Substanz, abgesehen von ihren Attributen, Sinn und Bestand haben könne. „Sagt man: ein Würfel ist hart, ausgedehnt und eckig, so heißt das nicht, daß man diese Eigenschaften einem von ihnen verschiedenen Subjekte, das sie trage, zuschreibe, sondern es ist nur eine Erklärung dessen, was man unter dem Wort Würfel versteht." (Prinz. a. a. O. S. 46.) Die Substanz ist nur der Inbegriff der Wahrnehmungen und Erfahrungen, in denen sie sich dem forschenden Geiste darstellt. —

Die Geschichte der Philosophie zeigt insbesondere an den großen Beispielen von Pythagoras und Descartes die Wechselbeziehung des Raum- und Substanzproblems. Wie Pythagoras die Zahlgröße, welche er geometrisch denkt, zur Substanz machte, so wurde auch bei Descartes das geometrisch rein Gedachte zur „ausgedehnten Substanz".

Die Idealität der Materie gilt somit als in der Idealität des Raumes verbürgt. Hier bei Berkeley muß das aus der Theorie des Sehens übernommene Raumproblem den Weg weisen. Das Außen des Raumes bietet, wie hier hervorgehoben wird, der idealistischen Ansicht eine eigentümliche Schwierigkeit dar (vgl. unten S. 68 f.). Die Annahme erscheint ungereimt, daß die Dinge, welche in der Entfernung von einigen Meilen gesehen werden, uns so nahe erscheinen, wie unsere eigenen

Gedanken. Das räumliche Objekt ist indes, wie wir aus der Theorie des Sehens wissen, so wenig gegeben, daß ein Blindgeborener, der durch Operation sehend geworden ist, die neue Reihe der Empfindungen zunächst nicht auf entsprechende Tastempfindungen zu beziehen vermöchte. „Die unmittelbaren durch das Gesicht hereingeschickten Objekte würden ihm als nichts anderes, als was sie in Wahrheit sind, erscheinen; als eine neue Reihe von Gedanken oder Sensationen, von denen jede ihm so nahe ist wie die Perzeptionen von Lust und Un-Unlust . ." (Theorie des Sehens § 41.) Könnte es bei dem Hinweis der Gesichtswahrnehmung auf die Tastwahrnehmung, welche mit ihr im Prozeß der Erfahrung verbunden ist, wie er in der Theorie des Sehens beschrieben ist, so scheinen, als ob hiermit ein äußeres Objekt gesetzt sei, so suchen die Prinzipien diesen Einwand zu entkräften. In der Theorie des Sehens wurden in Anlehnung an die populäre Auffassung und in Anbetracht ihres Problemgebietes, welches die Beleuchtung der Gesichtswahrnehmungen bildete, die tastbaren Objekte bestehen gelassen. „Streng genommen ist demnach von den Gesichtswahrnehmungen, wenn wir durch sie Entfernung und entfernte Dinge auffassen, zu sagen, daß sie in uns nicht Dinge, die gegenwärtig in einer Entfernung existieren, bekunden oder eingeben, sondern uns nur darauf aufmerksam machen, welche Tastideen in unserem Geiste nach bestimmten Zeitabschnitten und infolge bestimmter Handlungen entstehen werden." (Prinz. S. 43.) So beruht mithin die Eigentümlichkeit der Gesichtswahrnehmung auf ihrem Verhältnis zur Tastwahrnehmung, kraft dessen sie deren Vorausbestimmung ermöglicht. Die Idealität des Raumes scheint hiermit verbürgt und erwiesen. Die Tatsache der räumlichen Vorstellungen im Traume beweist zudem, daß Entfernungen nur innerhalb des Geistes und kein außerhalb desselben befindliches Objekt sind. —

Das Zeichen wird der Ausdruck eines vorausbestimmenden Urteils und somit eines Zusammenhanges der Vorstellungen, welcher gemeinhin als das Verhältnis von Ursache und Wirkung aufgefaßt wird. Mit der Idealisierung des Raumes zugleich vollzieht sich mithin eine neue Bestimmung des Begriffs der Ursache (vgl. hierzu oben S. 31 ff., bes. S. 35). Das Prinzip der Ursache wird in den Gesprächen weiter entwickelt. Der zwar nur empirisch-psychologische Begriff des Zeichens zeitigt hier in der systematischen Fortbildung eine vertiefte Auffassung des Begriffes und seiner Eigenart. Der Begriff der Substanz reduziert sich hier auf

den Begriff der Ursache. Schon die Prinzipien legten dar, daß die Dinge als Ideen eine höchste Intelligenz als Ursache ihrer selbst voraussetzen. (cf. Prinz. S. 34.)

Die Ursache kann nicht als durch die Korpuskulartheorie bestimmt gelten. Die Dinge sind Ideen. In der Idee läßt sich die Ursache durch Selbstwahrnehmung nicht aufzeigen. „Wenn man sagt, daß diese (die Sinnesempfindungen) die Wirkungen von Kräften seien, die aus der Gestalt, Zahl, Bewegung und Größe von kleinsten Körperteilen hervorgehen, so muß dies hiernach gewiß falsch sein." (Prinz. S. 34.) Die Ursache ist, wie sich hier ergibt, ein nicht wahrnehmbarer Begriff. Die primären Qualitäten, welche Berkeley als Wahrnehmungen denkt, sind unter diesem Gesichtspunkt nicht essentiell von den sekundären verschieden (vgl. oben S. 28, ferner Prinz. S. 60). Die Unterscheidung, welche Berkeley in der Philosophie seiner Zeit vorfindet, daß die primären Qualitäten in an sich bestehenden Dingen wirklich existieren, während nur die sekundären Qualitäten Modifikationen des Subjektes seien, erweist sich als hinfällig. Sofern es sich um den psychologischen Wahrnehmungsakt handelt, sind in der Tat beide Arten, Ausdehnung, Gestalt usf. und Farbe, Härte usf., unzertrennlich vermischt. Wenn nun die sekundären Qualitäten zugestandenermaßen nur im perzipierenden Geiste bestehen, so gilt dasselbe von den primären.

In der Wahrnehmung ist nur jene sinnliche Idee, welche Farbe und Gestalt und Ausdehnung usf., kurz, einen Komplex sinnlicher Eigenschaften in sich vereinigt. Das Beweisverfahren des Mathematikers gehört einer anderen Gattung der Betrachtung an. Diese Fragen führen in ihrem Verfolg auf das Raumproblem zurück. „Wenn sie (die Mathematiker) von den Worten absehen und die bloßen Vorstellungen betrachten, so wirst Du, glaube ich, finden, daß es nicht die reinen abgesonderten Vorstellungen der Ausdehnung sind." (Gespräche S. 41.) So ergibt sich denn allgemein, daß neben der sinnlichen Perzeption nicht etwa ein an sich bestehendes Objekt wie etwa die Ausdehnung „an sich" gegeben ist. Da die Idee passiv ist, so kann die wahre Ursache keine Idee sein. Hier ergibt sich mit Notwendigkeit das Postulat des Begriffes (notion). Die Auflösung des Dingbegriffes führt zu einer Unterscheidung von Gedanken und Ursachen der Gedanken (vgl. oben S. 26). Das Tagebuch hatte neben diesem positiven Ansatze eine geistige Substanz als Urheber und Prinzip der Verbindung und

Verknüpfung der Bewußtseinsphänomene wenigstens als hypothetisch erwogen. (cf. S. 47.)

Ein Substrat der Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen ist nunmehr in den Prinzipien gefordert. Wofern jedoch ein solches als eine Wirklichkeit gefordert wird, kann es naturgemäß nicht als endliches und den Bedingungen der Wahrnehmung und der jeweiligen Repräsentation des Gegenstandes unterworfenes Bewußtsein gesucht werden. So ergibt sich für die Begründung der Erscheinung das Postulat des göttlichen Geistes.

2. Die Gottesidee.

Freilich braucht der rationale Grundgedanke durch diese metaphysische Annahme nicht getrübt zu werden. Wenn nun die Dinge auch als Ideen von der höchsten Intelligenz abhängig sind, so handelt sie dennoch nicht willkürlich, sondern unter Beobachtung der mechanischen Gesetze. (Prinz. S. 54.) Als letzte äußerste Möglichkeit der Existenz der Materie wird der Gedanke erwogen, die Materie könne die „unbekannte Veranlassung" sein, „bei deren Gegenwart Ideen in uns durch den Willen Gottes hervorgerufen werden." (A. a. O. S. 57.) Das Endresultat wäre, daß es „gewisse unbekannte Ideen im Geiste Gottes gäbe". (A. a. O. S. 61.) Diese Bestimmung, welche offenbar im Hinblick auf Malebranche erörtert wird, käme auf einen bloßen Wortstreit hinaus. Die Materie besteht auch in dieser Auffassung nur in der perzipierenden Substanz. — Wie nun die Untersuchung in den Prinzipien in der Definition der beiden Arten des Seins, der Erkenntnis durch Ideen, und der Erkenntnis von Geistern durch Begriffe gipfelt (Prinz. S. 68), so ist hier bei der Einführung der Gottesidee naturgemäß der Ort, an welchem die Fortführung der Gedanken in den Gesprächen einsetzt. Allgemein läßt sich ein wichtiger Fortschritt in der Bestimmung des Begriffs bereits innerhalb der Prinzipien aufzeigen, der besonders deutlich in Zusätzen zur zweiten Ausgabe hervortritt. Der Begriff war zunächst dafür vorbehalten, uns der Existenz der Geister, sei es nun des eigenen oder anderer, bewußt zu werden. Zu dieser Bestimmung tritt eine wichtige Ergänzung für die Erkenntnis der Beziehungen unter den Dingen hinzu. „Man darf sagen, daß wir in einem gewissen Sinn eine Kenntnis oder Vorstellung von unserem eigenen Gemüte, von Geistern und aktiven Dingen haben, wovon wir nicht Ideen im strengen Sinne besitzen. In gleicher Art kennen wir Beziehungen zwischen

Dingen oder Ideen und haben eine Vorstellung von diesen Beziehungen, welche von den aufeinander bezogenen Dingen oder Ideen verschieden sind, sofern die letzteren von uns perzipiert werden können, ohne daß wir die ersteren perzipieren. Mir scheint, daß Ideen, Geister und Beziehungen in allen ihren Arten den Gegenstand der menschlichen Erkenntnis . . ausmachen und daß der Ausdruck Idee nur uneigentlich in einem so weiten Sinne gebraucht werden könne, daß er zur Bezeichnung von allem diene, was wir erkennen, oder wovon wir irgendeinen Begriff (notion) haben." (Prinz. S. 69.)

Das Verhältnis von Idee und Relation wird in einem Zusatz zu einer späteren Stelle noch genauer beleuchtet. Hier scheint es fast, daß Berkeley seinen eigenen Idealismus durch Unterbestimmungen zu korrigieren sucht. „Ebenso ist zu bemerken — so heißt es hier — daß, da alle Beziehungen eine Tätigkeit des Geistes in sich schließen, nicht in strengem Sinne gesagt werden kann, daß wir eine Idee, sondern vielmehr zu sagen ist, daß wir einen Begriff von den Beziehungen oder Verhältnissen zwischen den Dingen haben. Indes wenn, wie es heute üblich ist, das Wort Idee auf Geister, Beziehungen und Tätigkeiten mitbezogen wird, so handelt es sich dabei schließlich doch um den Wortgebrauch" (Prinz. S. 99).

Es gilt nunmehr, die neue Gestaltung des Realitätsproblems in den Gesprächen zu beachten und zu entwickeln. „Du behauptest, — so führt hier der Verfechter des Idealismus, Philonous, aus — daß die Wirklichkeit sinnlicher Dinge in einem absoluten Dasein außerhalb des Geistes von Seelenwesen bestünde, oder in etwas anderem, als daß sie wahrgenommen werden. Und im Verfolg dieses Begriffes von Wirklichkeit bist Du gezwungen, sinnlichen Dingen jedes wirkliche Dasein abzusprechen . . ." (Gespräche a. a. O. S. 64.) Die Wirklichkeit wahrgenommener Dinge wird also nicht bestritten, sondern nur die philosophische Forderung einer absoluten Substanz. — An die Stelle der Wahrnehmung war bereits in den Prinzipien der Begriff der Perzipierbarkeit getreten (oben S. 37). Da die Dinge „nicht von meinen Gedanken abhängen und ein von meinem Wahrnehmen verschiedenes Dasein führen", so schließe ich, „daß es irgendeinen anderen Geist geben muß, in dem sie bestehen". (Gespräche S. 64.) Somit ist die eigentliche Kernfrage des Systems bestimmt. Das Dasein Gottes wird hier in syllogistischem Verfahren gefolgert und bewiesen. „Sinnliche Dinge bestehen wirklich" — so lautet das

Resultat, das sich aus der Analyse der Wahrnehmung und des unmittelbaren Bewußtseins ergeben hat. Wenn Dinge wirklich bestehen, werden sie notwendig von einem unendlichen Geiste wahrgenommen; denn sie sind unabhängig von der Wahrnehmung des Einzelnen und dennoch nicht außerhalb des Geistes für sich gegeben. „Sinnliche Dinge bestehen wirklich . . .; also gibt es einen unendlichen Geist oder Gott." (A. a. O. S. 65.) Im Gottesbegriff vereinigen sich ebensosehr alle positiven Ergebnisse der Berkeleyschen Kritik, wie sie andrerseits in ihm einen dogmatischen Abschluß und eine Schranke finden. An dieser Stelle in der Betrachtung des positiven Aufbaus des Berkeleyschen Systems gilt es sich zu vergegenwärtigen, welche Aufgabe und welche eigentümliche Funktion der Gottesbegriff innerhalb der Prinzipien der menschlichen Erkenntnis hat. —

Schon der Titel der Gespräche zeigte die Absicht an, „die unmittelbare Vorsehung einer Gottheit zur Bekämpfung von Skeptikern und Atheisten klar darzutun." Obwohl somit in der Formulierung des Gottesbegriffs ein religiöses Motiv leitend ist, so soll dennoch der Beweisgang, welcher zum Gottesbegriff hinführt, aus erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten angestellt und geführt werden. Was stellt nun die Idee Gottes — kritisch gesprochen — dar? Sie scheint, so sehr dies einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* gleicht, zur Lösung des erkenntnistheoretischen Problemes des Gegenstandes, des allgemeingültigen und notwendigen Inhaltes, welchen das Naturobjekt darstellt, zu dienen; aber dieses Problem der Kritik in einen metaphysischen Gedanken zu verwandeln. Ein pantheistischer Zug macht diese Ansicht verständlich, welcher in der Geschichte öfter seit ihren Anfängen das metaphysische Gewand des Idealismus bildete. Die Idee Gottes bezeichnet die rationale Natur sowohl des Menschen als auch des Gegenstandes der Erkenntnis. Die Regel und das Gesetz, welche sich in der Außenwelt finden, die bloße Tatsache des Gegenstandes in einer Materie, die sich für die bloße Analyse des logischen Denkens „in ein blindes Spiel der Vorstellungen" aufzulösen scheint, ist jenes durch die Gottesidee bezeichnete und verbürgte Wunder. So steht die Idee Gottes für das erkenntniskritische Erfordernis des Gesetzes der Erscheinung (vgl. S. 41 oben).

Die empirische Analyse der Erscheinung, in welcher sich die Methodik des Berkeleyschen Denkens prinzipiell erschöpft, führte auf einen in bezug auf das Einzelbewußtsein transzendenten Inhalt. Die reine Erfahrung kann mithin nicht der ein-

zige Ursprung unserer Erkenntnis sein. So erhebt sich denn insbesondere die Frage, wie sich die konstante und universelle Geltung der Verknüpfungen von Vorstellungen verschiedener Spezies, wie insbesondere des Gesichts und Getasts, verstehen lasse. Daß die Gesichtswahrnehmung zum Prognostikum der Tastwahrnehmung werden kann, daß ihr somit für alle Individuen aller Völker und aller Zeiten eine eindeutige und bestimmte Bedeutung zukommt, die nicht aus ihrer Natur erklärbar ist und keine logische Identität und rein begriffliche und aus freien oder bloß formal logischen Setzungen des Gedankens resultierende Deduktion bezeichnet, beruht, wie sich hier ergibt, nicht so sehr auf einer Bedingung unseres Wissens, als vielmehr auf einer metaphysischen Annahme und Grundlage. Die Erfahrung wird nicht als Erkenntnis und als Einheit, sondern als Natur und äußere Wirklichkeit zum Problem. So ist die Schöpfung und der Vernunftwille der göttlichen Intelligenz erforderlich.

Hier läßt sich somit die Schranke dieser religiös-mystischen Auffassung erkennen. Die erkenntnistheoretische Analyse, die wir gerade im Sinne Berkeleys im Auge behalten müssen, führt zu dem empirischen Gesetz der Assoziation der Vorstellungen. Was der Gegenstand an Realität besitzt, ist für diese kritische Ansicht in den besonderen Weisen der Verknüpfung der Vorstellungen untereinander erschöpfend beschrieben. Welches Rätsel bleibt alsdann noch zurück? Es ist ersichtlich, daß Berkeley an diesem Punkt den Rigorismus der Erfahrung als autonomer und selbstgewisser Erkenntnisquelle verläßt.

Wird somit zuzugeben sein, daß das Problem des Gegenstandes, wie es die moderne Philosophie seit Kant versteht, wie es von Hume scharf formuliert war, von Berkeley mehr vorbereitet und angebahnt, als einheitlich beantwortet worden ist, so enthält das Problem der Realität in den Ausführungen der Gespräche nichtsdestoweniger fruchtbare Motive für seine Hinausführung zu kritischer Schärfe.

Zunächst bestätigt sich auch hier in den Gesprächen die Ansicht, nach welcher sich der Begriff der Materie in eine Ordnung und einen geregelten Zusammenhang von Vorstellungen auflöst und in ihnen erschöpfend darstellt (vgl. oben S. 36).

Es erscheint von hier aus schwierig, die absolute Substanz in irgendeiner Bedeutung zu rechtfertigen und aufrecht zu halten. Es erhebt sich die Frage, inwiefern es überhaupt einen vom perzipierenden Subjekte unabhängigen Bestand geben kann. Kann man es verstehen, „wie auch nur ein Fels, eine Wüste, ein

Chaos oder wirres Atomgewimmel, wie überhaupt irgendetwas, Sinnliches oder Erdenkbares, unabhängig von einem Geist bestehen kann?“ (A. a. O. S. 66.)

Hier ist der Punkt, wo sich Berkeley von Malebranche bewußt unterscheidet. Seine Lehre, „daß wir alle Dinge in Gott sehen“, sucht die an sich bestehende Körperwelt und die an sich bestehende Seelensubstanz in einer höheren metaphysischen Einheit zusammenzuschließen. Eine solche Gemeinschaft und Verbindung des Psychischen und Physischen vermittelst der göttlichen Substanz wird indes für die Lehre Berkeleys nicht erst fraglich, da nach ihr die Dinge kein Sein außerhalb des Geistes besitzen. Diese Hypothese läßt „die ganze Welt umsonst geschaffen sein“. (S. 67 a. a. O.) Entweder, so wird hier ausgeführt, würde die Gottheit in der Erzeugung der Vorstellungen in uns an die Existenz absoluter Dinge gebunden sein und diese Abhängigkeit der Gottheit als einem reinen, tätigen Wesen widersprechen, oder die Vorstellungen sind ohne diese Voraussetzung genau die gleichen, und werden also durch sie nicht erklärt. Die Hypothese des Malebranche ist „denselben Sinnlosigkeiten wie die gewöhnliche unterworfen“, „nämlich eine geschaffene Welt anders als in dem Geist eines Seelenwesens bestehen zu lassen“. (S. 67 a. a. O.) Es bestehen nicht absolute Dinge im Geist Gottes, sondern „die von mir wahrgenommenen Dinge werden von dem Verstand eines unendlichen Seelenwesens gewußt und durch dessen Willen hervorgebracht“. (S. 69 a. a. O.)

Der charakteristische Unterschied zur Lehre Malebranches enthüllt die eigenen Voraussetzungen der Berkeleyschen Lehre. Berkeleys Ansicht bestimmt sich dahin, daß er im Gegensatz zu Malebranche die „abstrakten allgemeinen Vorstellungen“ und die absolute Außenwelt leugnet, während dieser im Gegensatz zu ihm behauptet, „daß wir von unseren Sinnen getäuscht werden und nicht die wirkliche Natur oder die wahren Formen und Gestalten ausgedehnter Wesen kennen.“ (S. 67 a. a. O.)

Es gilt, die in der Philosophie gleichsam konkret gewordene Bedeutung der Materie zur Anschauung zu bringen, um diesem Begriffe gerecht zu werden. Eine wichtige Bedeutung der Materie besteht darin, die Ursache unserer Vorstellungen zu sein. Diese Ansicht konnte indes bereits früher der kritischen Prüfung nicht standhalten (vgl. oben S. 30, ferner oben S. 40). Die Vorstellungen, von denen ich erregt werde, — so wird hier im einzelnen ausgeführt — sind fließend und

abhängig. Ich bin mir bewußt, nicht ihre Ursache zu sein, und, da sie selbst passiv sind, können sie nicht „die Ursache ihrer selbst“ oder eine die Ursache der andern sein. Sie können auch nicht „für sich bestehen“; denn sie sind als Wahrnehmungen „untätige, fließende, abhängige Wesen“. (A. a. O. S. 69.) Die Vorstellungen müssen also eine „von mir und sich verschiedene Ursache“ haben. Es scheint somit die Annahme einer „Ursache der Vorstellungen“ berechtigt zu sein. Indes auch dieser Begriff der Materie führt auf dieselben Konflikte und Widersprüche wie jede Setzung der absoluten Substanz. Die Analyse des Begriffs der Materie, wie sie sich durch eine bloße „metaphische Erörterung“ ergibt, führt in jedem Falle gemäß der eigentümlichen Wortbedeutung auf einen Inbegriff solcher Eigenschaften, welche sich als Attribute des Geistes bereits erwiesen haben. Die philosophische Zergliederung des Begriffes der Materie führt mithin zur Widerlegung der Ansicht von der Existenz der unbedingten Materie. „Bezeichnet nicht Materie in der gewöhnlichen, landläufigen Bedeutung des Wortes eine ausgedehnte, feste, bewegliche, ungeistige, untätige Substanz?“ (A. a. O. S. 70.)

Die Fragwürdigkeit eines so bestimmten Begriffs der Materie ist erwiesen. Sie ist untätig, also keine Ursache. Sie ist ungeistig, also nicht „Ursache des Denkens“. Sie besteht nur in Attributen des Geistes; sie darf mithin nicht als unabhängig vom denkenden Geiste bestehend behauptet werden. — Hier nun tritt die Erwägung hinzu, die Ursache, welche durch den Begriff der Materie bezeichnet wird, als geistiges Prinzip zu bestimmen. Diese Auffassung der Substanz als des rationalen Urhebers der Erscheinung ließe sich von Berkeleyschen Prämissen aus rechtfertigen. Indes wäre es „ein Spiel mit Worten“, unter Materie ein unausgedehntes, geistiges, tätiges Wesen zu verstehen. „Ich habe durchaus nichts an deinem Schluß auszusetzen, wenn du aus den Erscheinungen eine Ursache folgerst, aber ich bestreite, daß die Ursache, welche man vernünftigerweise ableiten kann, sinngemäß Materie benannt werden darf.“ (S. 70f. a. a. O.)

Klarer als an diesem Punkte kann sich das philosophische Motiv der Kritik, welches den Gottesbegriff legitimiert, nicht aussprechen, sofern überhaupt noch das theologisch dogmatische Interesse am Gottesbegriff festgehalten werden soll. Die Gottesidee erweist sich hier als ein Postulat, welches sich für die Ableitung der Erscheinungen aus rationalen Gründen ergibt. — Nunmehr ist in der Tat — wenn auch in metaphysischer Einkleidung — die Notion und somit der befehdete „abstrakte

allgemeine Begriff" zugelassen und begründet (vgl. oben S. 41). Ist der Begriff in Strenge nach seiner systematischen Leistung für den synthetischen Aufbau des Gegenstandes der Erfahrung bestimmt, so scheint der schematische Ausdruck „der abstrakten allgemeinen Begriffe" zum polemischen Schlagwort herabzusinken.

In der Negation des „Abstrakten" tritt durch limitative Bestimmung die Charakteristik des rationalen Denkens und der echten Deduktion erst recht hervor. Die Wahrnehmung ist nicht ausreichend, wo es eine Ursache zu bestimmen gilt. Diese beruht auf dem Schlußverfahren. „Nehme ich Gott auch nicht durch die Sinne wahr, so habe ich doch einen Begriff von ihm oder erkenne ihn durch Selbstwahrnehmung und vernünftiges Denken." (A. a. O. S. 90.) Alle Arten jener die Sinneswahrnehmung ergänzenden Schlüsse werden in dem einen Gottesbegriff zusammengefaßt. Hierin enthüllt sich die Schranke, die dem Begriff der Erkenntnis bei Berkeley durch sein transzendentes und absolutes Fundament gesetzt ist. —

Es bleiben noch einige Einwände zu betrachten, welche sich aus dem Gesichtspunkt der materiellen Substanz ergeben. Will man in dieser Hinsicht die Ursache als Bewegung aufgefaßt wissen, so hat man sie damit zur ausgedehnten Substanz gemacht. Die Materie als Wirkung und endlich als Gelegenheit aufgefaßt, bieten die gleiche Schwierigkeit. Entweder man denkt sich unter diesen Bestimmungen der Materie bestimmte sinnliche Eigenschaften wie Teil und Ganzes, Ausdehnung, Gestalt und Bewegung — so wäre die Thesis bewiesen — oder man verbindet überhaupt keinen angebbaren Sinn mit diesen Bezeichnungen oder vermag keinen Grund für die Existenz der so beschaffenen Materie anzuführen. Die Berkeleysche Philosophie vermag allen materialistischen Einwänden gegenüber einen zureichenden Grund der rationalen und verstandesgemäßen Ordnung der Erscheinung anzugeben. Wenn man hypothetisch das Desiderat feststehender und regelmäßiger Ursachen zugibt, bei deren Gegenwart die Vorstellungen in jener beständigen Ordnung erweckt werden, in der wir sie in unserem Geist hervorgebracht sehen, so läßt sich auch dieser Einwand aus den bisherigen Bestimmungen des Idealismus beheben. „Ich frage nur, ob über die Ordnung und Regelmäßigkeit, die sich in den Reihen unserer Vorstellungen oder dem Laufe der Natur betrachten läßt, nicht genügend Rechenschaft gegeben wird durch die Weisheit und Macht Gottes. . ." (A. a. O. S. 75.)

Die „Ordnung und Regelmäßigkeit", welche wir in den Reihen der Vorstellungen vorfinden, bildet das eigentümliche Problem. Diese Grundfrage wird durch die Annahme einer absoluten Substanz nicht gefördert. „Bemerkst du nicht endlich, daß bei all diesen verschiedenen Bedeutungen der Materie du gar nicht weißt, was du angenommen, noch irgendwelchen Grund und Nutzen davon gehabt hast?" (A. a. O. S. 76.) — Der Schwerpunkt des Systems kann nunmehr als bestimmt gelten. Es kann von hier aus fraglich sein, ob wir die „Ordnung und Regelmäßigkeit", wie in der transzendentalen Deduktion der Kategorien in der Kritik der reinen Vernunft zu beweisen unternommen wird, „selbst" in die „Erscheinungen" „hineinbringen". (Kritik d. r. V. a. a. O. S. 626.) Nach Berkeley muß es scheinen, daß „die sinnlichen Eindrücke, welche ich wahrnehme" und welche ein Geist „in mir in jedem Augenblick" „erregt", in einer gegebenen Mannigfaltigkeit und Ordnung der Erkenntnis vorliegen. — Indes die Idealisierung des Gegenstandes kann auch für Berkeley nicht fraglich sein. Die Transzendenz der Begründung der Erfahrung in der göttlichen Vernunft ist gleichsam nur das Symbol und der metaphysische Ausdruck für die Auflösung des Gegenstandes der Erfahrung in Bewußtseinsinhalte. Der Gegenstand ist durch den Bezug auf das göttliche Bewußtsein zwar in einem transzendenten Sein begründet; ebendiese Begründung des Seins im Bewußtsein indes soll die Immanenz des Gegenstandes für das erkennende Bewußtsein sichern. Freilich könnte sich gerade an diesem Punkte der Einwand erheben, welchen Berkeley in ähnlicher Weise gegen Malebranche richtet. Wenn überhaupt — so könnte man diesen Einwand ergänzen — ein Sein und eine Natur erforderlich ist, um die substantielle Welt auf ein ideelles Sein zu beziehen, wenn eine äußere Naturmacht insofern als Ursache der Naturvorgänge erforderlich ist, so sind zwei heterogene Seinsarten gesetzt, die an sich ohne jene metaphysische Vermittlung als disparate Existenz gedacht oder auch als möglich vorgestellt werden. Es ist dies ein Einwand, der sich ganz auf Berkeleysche Prämissen berufen kann. Es ist im letzten Grunde nicht zu verstehen, warum die von mir wahrgenommenen Dinge dadurch an Wahrheit und Realität gewinnen sollen, daß sie sich in einem überempirischen unendlichen Bewußtsein von demselben Gattungscharakter erzeugen.[1])

[1]) Die Schwierigkeiten, in welche der metaphysische Gedanke einer göttlichen Einwirkung auf das empirische Subjekt verwickelt, bilden in

So werden sich, wie hier bereits ersichtlich, die Gefahren der transzendenten Begründung besonders in der Fortentwicklung des Systems fühlbar machen. Die Bedingungen objektiver Wahrheit sind kein lediglich rationales Problem; die Mittel zu ihrer Bestimmung sind somit nicht bis zu den letzten Elementen analysiert worden. — Mit der so bezeichneten einschränkenden Bedingung begründet sich bei Berkeley der Idealismus. —

Es handelt sich ferner um die Bestimmung des Verhältnisses von Wahrnehmung und Gegenstand der Wahrnehmung. Ist der Gegenstand nach seinen konstitutiven Bedingungen in bloßer Wahrnehmung enthalten? Zunächst scheint die Identität von Wahrnehmung und Erkenntnis behauptet zu werden. „Frage den Gärtner, warum er glaubt, daß jener Kirschbaum dort im Garten ist, und er wird dir sagen, weil er ihn sieht und fühlt; mit einem Wort, weil er ihn durch die Sinne wahrnimmt." (A. a. O. S. 93.) Geht man zu der Forderung der Perzipierbarkeit hinaus, welche, wie gezeigt (oben S. 37), an die Stelle des bloßen Wahrnehmungsaktes trat, so verbleibt man immerhin im Bereich des vorstellenden Bewußtseins. „Was ist wahrnehmbar außer einer Vorstellung? Kann aber eine Vorstellung bestehen, ohne tatsächlich wahrgenommen zu werden?" (A. a. O. S. 94.)

Die Theorie des Begriffs erhält auch hier von der vertieften und entwickelten Auffassung des Begriffs der Materie neue Beleuchtung. Neben der bloßen Vorstellung und innerhalb derselben hatten bereits die Prinzipien die Beziehung unter Vorstellungen und in dieser Beziehung eine Tätigkeit und eine Eigentümlichkeit begrifflichen Denkens anerkannt und hervorgehoben. (Vgl. oben S. 42.)

Die Befehdung des abstrakten Denkens, wie sie sich in der Polemik gegen die abstrakte allgemeine Vorstellung Lockes bekundet, brauchte mithin nicht unbedingt zur Verkennung der schöpferischen Tätigkeit des Gedankens im konstruktiven Aufbau des Objektes der gegenständlichen Erkenntnis zu führen. Freilich nimmt die Bestimmung des Begriffs trotz des empirischen Beweisganges unvermittelt eine metaphysische Wendung. Es gilt, von dem Begriff der einzelnen gegenwärtigen Perzeption zu dem der Perzipierbarkeit fortzuschreiten. Die erste Auf-

der Tat die Streitfrage in der Diskussion der Berkeleyschen Lehre. (Cf. Zeitschrift für Philosophie Bd. 58 S. 166 ff. Halle 1871. Hoppe, Was hat Berkeleys Lehre vor der gemeinen Ansicht voraus?)

stellung, welche diesem Zwecke dient, ist in den Prinzipien gemacht worden. Eine entsprechende Bestimmung geschieht nunmehr in den Gesprächen: „Wenn ich sinnlichen Dingen ein Dasein außerhalb des Geistes abspreche, so meine ich nicht meinen besonderen Geist, sondern alle Geister." (Vgl. a. a. O. S. 88.) Indes bereits die Frage, auf welche dieser Satz die Antwort bildet, enthält die metaphysische Richtung des Denkens. Wenn es sich wie hier darum handelt, was aus den Dingen im hypothetischen Fall der Vernichtung der eigenen Existenz würde, so ist ersichtlich das Dasein in äußerer Wirklichkeit zum Problem geworden; die Frage der Ursache mithin von dem Gebiet ihrer Geltung für das Verhältnis von Vorstellungen untereinander auf das Ganze der Erfahrung übertragen; hier indes verliert der Begriff seine Schärfe und Eindeutigkeit und seine wahre Bedeutung (vgl. hierzu Kant, Proleg. § 29). Indes auch innerhalb der metaphysischen Erwägungen scheint das Interesse der Erfahrung gewahrt zu sein. „Nun ist es klar, daß die Dinge ein Dasein außerhalb meines Geistes führen; finde ich doch durch Erfahrung, daß sie unabhängig von ihm sind. Es gibt demnach einen anderen Geist, in dem sie in den Zeiten bestehen, welche zwischen meinen Wahrnehmungen von ihnen liegen. . . . Und da dasselbe für alle endlichen geschaffenen Seelenwesen zutrifft, so folgt daraus notwendig das Dasein eines allgegenwärtigen ewigen Geistes, welcher alle Dinge kennt und begreift. . . ." (A. a. O. S. 88.)

Die Existenz und Wirklichkeit der göttlichen Erkenntnis wird zur Bedingung des rationalen Begriffs der menschlichen Erkenntnis. Ich habe, wie es heißt, „in mir selbst eine Art von tätigem geistigen Abbild der Gottheit". (A. a. O. S. 90.)

Hier erhebt sich nun ein Einwand gegen die Einschränkung des rationalen Schlußverfahrens auf den Gottesbegriff und seine Ermittlung. Es scheint zunächst von den bisherigen Prämissen aus inkonsequent, irgendwelche Existenz im Nicht-Vorstellbaren zu begründen. Nachdem in diesem Einwand die auf den rationalen Begriff bezogene Realität angedeutet ist, fährt die Argumentation fort: „Oder wenn du den Geist Gottes begreifen kannst, ohne eine Vorstellung von ihm zu haben, warum soll mir nicht gestattet sein, das Dasein der Materie zu begreifen, obgleich ich keine Vorstellung von ihr habe?" (A. a. O. S. 89.)

Hier ist nun in Strenge der Punkt bezeichnet, von dem aus sich Sinn und Geltung des Begriffs im Unterschiede von der

sinnlichen Vorstellung für Berkeley bestimmt. Es ist bereits ersichtlich, daß in dieser Ansicht der Begriff einem anderen Bereiche und einer anderen Dimension als der Gegenstand der Erfahrung angehören wird. Selbst das exakte Denken der Mathematik konnte, wie wir sahen, kein Beispiel für die Funktion des Begriffs innerhalb der theoretischen Erkenntnis abgeben. Die mathematische Erkenntnis wurde ausschließlich auf die Sinnlichkeit angewiesen und bezogen. Ich bin mir hingegen, wie nunmehr ausgeführt wird, der eigenen Existenz meines Ichs, welche selbst nicht vorstellbar ist, so sicher wie des Daseins meiner Vorstellungen bewußt; der Analogieschluß von der Erkenntnis des Ich führt zum Begriffe der Gottheit. „Weiter weiß ich, was ich unter den Ausdrücken Ich und Selbst verstehe, ich weiß dies unmittelbar oder durch Eingebung; obgleich ich sie nicht wahrnehme wie ein Dreieck, eine Farbe oder einen Ton." (A. a. O. S. 89.)

Weshalb also kann es keinen Begriff vom materiellen Sein geben? Die Notionen betreffen die Geister; den eignen Geist, andere Geister und im letzten metaphysischen Sinne den Geist Gottes. Die mathematischen Begriffe jedoch symbolisieren sich in der Anschauung; sie gehören deshalb der Sinnlichkeit und mit ihr der niederen Sphäre des Wissens an. — Wir werden sehen, wie trotz dieser Einschränkungen Begriff und Urteil auch in der Analyse der Erfahrung allmählich eine steigende Bedeutung gewinnen werden.

In einem fundamentalen und gleichsam universellen Punkte erblicken wir den Idealismus zur völligen Konsequenz entwickelt. Es darf vom Berkeleyschen Standpunkte aus, soweit er sich bisher präzisiert hat, kein Zweifel an der Selbständigkeit und Vollgültigkeit der Erkenntnis bestehen. In diesem Sinn ist Einwand und Widerlegung des materialistischen Gegners zu verstehen. „Unternimmst du es", so sagt Hylas, „die Gattungen wirklicher Dinge nach den Erscheinungen in deinem Geiste zu unterscheiden, so handelst du vielleicht so klug wie einer, der schließen würde, zwei Menschen wären von verschiedener Gattung, weil ihre Kleider nicht von gleicher Farbe wären. (S. 85 a. a. O.) Hylas, der diesen Einwand erhebt, sucht sich durch ihn im völligen Skeptizismus zu bestärken. Die Materie kann er sich nur als „Ding an sich" denken; ein solches jedoch muß ihm als widerlegt gelten. Der Skeptizismus wird jedoch durch die idealistische Ansicht beseitigt. „Um deutlich zu sein, es ist meine Meinung, daß die wirklichen Dinge eben jene sind,

welche ich sehe und fühle und durch meine Sinne wahrnehme.“ [1]) (S. 87 a. a. O.)

Könnte in diesen Sätzen die Sinneswahrnehmung der Erkenntnis gleichgesetzt scheinen, so erklärt sich diese Gleichsetzung aus der Tendenz, den Bestand des Objektes auf das erkennende Bewußtsein zu beziehen und den Gesichtspunkt der Erfahrung zu bestimmen. Wenn es hingegen gilt, den Unterschied von Wahrheit und Schein zu begründen, so kann es nicht bei den Kriterien der Perzeption und Sinnlichkeit sein Bewenden haben. Wir haben Wahrnehmungen im Traume wie im Wachen, von Einbildungen und Chimären wie von wirklichen Dingen. Diesem Problem sind die Mittel der Berkeleyschen Philosophie gewachsen. Im Unterschied von Wachen und Traum handelt es sich nicht um zwei Arten von Realitäten, durch die wir uns in gleicher Weise bestimmt fänden. Die Auflösung dieses Problems wird durch Formbestimmungen zu leisten gesucht. Es ist der einheitliche Zusammenhang und die Verknüpfung der Vorstellungen untereinander, welcher das Wachen vom Traum, Wahrheit von Einbildung unterscheiden läßt. „Sollten sie (sc. die Vorstellungen der Einbildungskraft und die Gesichte des Traumes) auch zufällig noch so lebhaft und natürlich sein, so sind sie doch dadurch, daß sie nicht einheitlich mit den vorhergehenden und folgenden Ereignissen unseres Lebens verbunden sind, vom Wirklichen leicht zu unterscheiden.“ (A. a. O. S. 95.)

Die Kriterien der Wahrheit — so wird hier allgemein ausgeführt — bleiben für die idealistische Philosophie bestehen. Diese Kriterien betreffen „wahrgenommene Unterschiede“; „ich möchte dich“, so fügt Philonous den Ausführungen hinzu, „auch nicht einer Sache, die du wahrnimmst, berauben“. (S. 95 a. a. O.)

Wiederum ist der Begriff der Wahrnehmung in bedeutungsvoller Weise variiert und vertieft. Die Wahrnehmung wurde durch die Forderung der Vorstellung oder der Perzipierbarkeit

---

[1]) Ferner: Ein Stück sinnliches Brot z. B. würde meinen Hunger besser stillen als zehntausendmal soviel von jenem unsinnlichen, unverständlichen, wirklichen Brot, von dem Du redest (a. a. O. S. 87). Ein ähnliches Beispiel gibt Collyns Symon in seiner Auseinandersetzung mit Ueberweg über die Lehre Berkeleys: Der Apfel ist ein süßes, rundes, schweres, gediegenes Bild. Das Bild ersetzt nach C. S. den echten Gegenstand, sofern wir unter ihm alle Prädikate der Erkenntnis denken und zusammenfassen. (Cf. Zeitschrift f. Philosophie u. philos. Kritik Bd. 57 S. 139. Halle 1870.)

korrigiert (vgl. oben S. 37, S. 49f.). Neben der Vorstellung hob sich das bloß logische, keiner Perzeption bedürftige, Moment der Relation heraus (vgl. oben S. 42). Die Wahrnehmung bezeichnet nunmehr auch die logischen und sachlichen Unterscheidungen und Wahrzeichen des erkennenden Bewußtseins. —

Der Objektbegriff freilich wird einer hartnäckigen Polemik unterworfen. Er ist der Berkeleyschen Doktrin in doppeltem Sinne verdächtig. Aus ihm scheint sowohl das Vorurteil der absoluten Substanz als auch der abstrakten Ideen zu entspringen. Er behauptet ein Sein außerhalb des Bewußtseins; er droht den strengen Bezug auf Vorstellbarkeit zu verlieren. Indes es gilt zunächst, die positive Leistung des Objekts- und Wahrheitsbegriffs zu beachten und zu entwickeln.

Das Verhältnis von Wahrnehmung und Urteil hatte sich bereits aus dem Interesse der Theorie des Sehens am Problem der Verknüpfung der Empfindungen verschiedener Spezies bestimmt. (Vgl. oben S. 31ff.) Dieser Gedanke der Theorie des Sehens, welcher die Wahrnehmung zum Zeichen der künftigen Wahrnehmung umdeutet und somit in sie selbst die Funktion des vorausbestimmenden Urteils verlegt, wird in diesem Zusammenhange der Gespräche aufgenommen. — Es muß hier, wo es gilt, die Momente der Erkenntnis, Sinnlichkeit und Denken, zu isolieren, der Leitgedanke sein, daß in den Sinnen kein Irrtum ist. Es ist interessant, zu beachten, daß diese Bestimmung auch von der kritischen Ansicht stehen gelassen wird. Hier bei Kant handelt es sich um den Begriff der Erscheinung, welche nicht mit Schein verwechselt werden dürfe. „Denn Wahrheit oder Schein sind nicht im Gegenstande, sofern er angeschaut wird, sondern im Urteil über denselben, sofern er gedacht wird . . .“ (Kritik d. r. V. a. a. O. S. 244.)

Wenn ein Ruder, so heißt es im Berkeleyschen Beispiele, welches mit einem Ende im Wasser steckt, als gebrochen erscheint, so besteht der Irrtum nicht in der Wahrnehmung. Der Irrtum entsteht erst in den Folgerungen, welche man aus der gegenwärtigen Wahrnehmung zieht. „Der Irrtum liegt nicht in dem, was er unmittelbar und gegenwärtig wahrnimmt . . ., sondern in dem falschen Urteil, das er über die Vorstellungen fällt, welche nach seiner Auffassung mit jenen unmittelbar wahrgenommenen verbunden sind; oder über die Vorstellungen, von denen er sich nach dem gegenwärtig wahrgenommenen einbildet, sie würden unter anderen Umständen wahrgenommen werden.“ (Gespräche a. a. O. S. 99.)

Wiederum bekundet sich an diesem Beispiel und seiner Beleuchtung der Theoretiker der Gesichtswahrnehmung. Wenn ein Stab im Wasser gebrochen erscheint, der außerhalb des Wassers gerade erscheinen würde, so sind beide Phänomene unter Berücksichtigung der Bedingungen der Wahrnehmung — sei es nun der Beobachtung im Medium der Luft oder der gleichzeitigen im Medium des Wassers — gleich wahr. Die Gesichtswahrnehmung freilich enthält als Prognostikum des Getasts einen Hinweis auf die künftige Tastwahrnehmung. Wenn man aus der Gesichtswahrnehmung des mit dem einen Ende in Wasser getauchten Stabes auf Tastwahrnehmungen schließt, wie sie den im homogenen Medium der Luft gebrochen erscheinenden Dingen zu entsprechen pflegen, so ist man darin im Irrtum. —

So eng nun die Anlehnung an den Akt der unmittelbaren Wahrnehmung bleibt, und, sofern der Begriff zunächst an der Physiologie der Sinne entwickelt wird, bleiben muß, so ist doch andrerseits das Urteil als kritischer Maßstab der Wahrheit und Objektivität anerkannt. Der Sinn des Argumentes läßt sich dahin bestimmen, daß wir, wie wir an sich bestehende Dinge nicht erkennen, so uns auch nicht über sie täuschen, sondern Irrtum und Wahrheit nur in den Urteilen über Vorstellungen stattfindet. —

Die Kopernikanische Weltauffassung bietet ein analoges Beispiel dar. Unter anderen Bedingungen — wenn wir uns in einer ebenso großen Entfernung von der Erde befänden, wie jetzt von den übrigen Planeten, würden wir die Bewegung der Erde, die jetzt für uns ruht, wahrnehmen können. Es wäre ein falscher Schluß, aus unserer unmittelbaren Wahrnehmung heraus diesen Sachverhalt zu bestreiten. Wie wir allgemein in der gegenwärtigen Wahrnehmung durch die Verknüpfung, in welcher sie zu späteren bloß möglichen Wahrnehmungen steht, ein Moment der Bedingung und somit für das Objekt der Wahrnehmung die Gültigkeit des hypothetischen Urteils, welches in dieser Anwendung auf Erscheinungen den Begriff der Ursache darstellt, anerkannt fanden, so zeigt es sich auch hier (vgl. oben S. 16, S. 37). Diese Bedingungen und Umstände gehören einer anderen Kategorie als die Wirklichkeit an. Mit der expliziten Anerkennung dieser „Kategorie der Möglichkeit“ wäre eine zentrale Frage der kritischen Philosophie erreicht worden. Zu dieser Heraushebung der Kategorien kann indes unsere Betrachtung schon ihrer Aufgabe nach nicht gelangen.

Ein Einwand gegen die idealistische Bestimmung der Rea-

lität erhebt sich von seiten der Physik. Innerhalb der Physik wird die Masse definiert. Die Größe der Bewegung steht nach der physikalischen Definition im direkten Verhältnis zu Geschwindigkeit und Masse. Es ist ein offenbarer Zirkelschluß, der in diesem Nachweis der absoluten Substanz begangen wird. Der volle Inhalt des Satzes bleibt bestehen, wenn sich die Urteile, welche sich auf diese Definition beziehen, nur auf sinnliche Eigenschaften und empirische Phänomene beziehen. „Daß es von den Sinnen wahrgenommene Größe und Dichtigkeit oder Widerstand gibt, gestehe ich bereitwillig zu; wie ich auch gleicherweise nicht bestreiten will, daß Schwere zu diesen Eigenschaften im Verhältnis stehen mag." (Gespräche a. a. O. S. 104.)

Es bleibt mithin der volle Gehalt, den die wissenschaftliche „Beobachtung und Zergliederung" der Erscheinungen ergibt, für die idealistische Philosophie bestehen. Berkeley glaubt, den ideellen Gehalt der Theorie aus seinen Prinzipien vollständig erklären, umfassen und begründen zu können. Hierin liegt implizit die Anerkennung, daß die theoretische Vernunft ein „materielles Substrat" der „Kräfte" und „Eigenschaften" in der Tat nicht voraussetzt. Gerade der moderne Massenbegriff, der die Bedeutung eines konstanten Faktors der Gleichungen in dem Maßausdruck der Kräfte, die an einem bestimmten Naturkörper angreifen, erhält, könnte diesen Sachverhalt beleuchten und bestätigen. Die Masse bezeichnet hier das beharrliche Größenverhältnis irgendwelcher beliebiger auf den durch sie definierten Körper wirkender Kräfte, zu den bewirkten bezüglichen Beschleunigungen: $m = \frac{K_1}{a_1} = \frac{K_2}{a_2} = \ldots$ Der Naturkörper reduziert sich mithin auf den genauen Sinn, welchen der Massenbegriff im System der Prinzipien der Mechanik gewinnt und bezeichnet.

Nach Hylas ist die Sinnlichkeit die leere Form der Dinge. Im Gegensatze zu ihm, der die sinnlichen Formen, welche man doch einzig wahrnimmt, zu leeren Erscheinungen machen will, macht Philonous sie zu wirklichen Wesen. (A. a. O. S. 107.)[1]

Somit kann dem Objektbegriff durch die Beziehung zum Urteil, sei es nun der Physiologie oder der Physik oder schließ-

---

[1]) Eine analoge Bemerkung findet sich in der Kritik d. r. V. hinsichtlich der Zeit. Es heißt hier: „Die Zeit ist allerdings etwas Wirkliches, nämlich die wirkliche Form der inneren Anschauung." (A. a. O. S. 67.)

lich des unerläßlichen Bezuges alles gegenständlichen Denkens und Erkennens auf Wahrnehmung, ein positiver Sinn und eine Bedeutung abgewonnen werden. Will der Gegenstand über diese Bestimmungen hinaus, welche sich aus der bisherigen Analyse ergaben, einen an sich bestehenden Inhalt oder irgendeine Art absoluter Existenz bedeuten, so ist er eine unberechtigte Annahme. Der Gegenstandsbegriff wird in dieser Absicht in seine konstituierenden Bestandteile zerfällt. Diese Zerfällung birgt eine Gefahr in sich. Gilt es nicht, den Gegenstand gerade in seiner Bedeutung als Einheit und als Einheit des Problems zu begreifen? Kann das Erfahrungswissen überhaupt der Denkeinheiten und jedes begrifflichen Ausdrucks des Begriffes der Substanz entraten? Die Tendenz des Gedankens erweist seine relative Berechtigung. —

„In strengem Sinne, Hylas", so führt der Idealist Philonous aus, „sehen wir nicht denselben Gegenstand, den wir fühlen." Nur der Gebrauch der Sprache erfordert die Nomenklatur der Dinge. In strenger Durchführung des sensualistischen Motives wird hier das Ding in so viele Einzelwesen zerfällt, als es Wahrnehmungen von ihm gibt. Dieser Gedanke von der Verschiedenheit der Wahrnehmungsinhalte wird zur schroffsten Konsequenz geführt. Gleichheit und Identität sind Relationen, die eine gewisse Willkür der Bezeichnung, im modernen Ausdruck eine „konventionelle" Bestimmung in sich schließen. Sie sind auf verschiedene Wahrnehmungsinhalte nicht in Strenge anwendbar. Wiederum ist hier das Streben ersichtlich, den Anteil des Denkens und der Anschauung in der Bestimmung des Begriffs der Erkenntnis zu unterscheiden. Bleiben wir streng bei der Wahrnehmung, so sind verschiedene Wahrnehmungsinhalte verschiedene Objekte. Die Relationen der Gleichheit und Identität verfallen, am äußeren Objekte gemessen, dem Urteilsspruche der Abstraktion. „Nehmen wir ein Haus, dessen Mauern oder Außenseite unverändert stehen bliebe, während die Zimmer alle niedergerissen und neue an ihrer Stelle erbaut würden, und du nenntest es das gleiche, ich aber sagte, es sei nicht das gleiche Haus; würden wir nicht trotz alledem in unseren Vorstellungen des Hauses an sich betrachtet völlig übereinstimmen? . . . . . Solltest du sagen, unsere Begriffe weichen voneinander ab, weil du deiner Vorstellung des Hauses noch überdies die abstrakte Vorstellung der Identität hinzufügtest, während ich es nicht tue, so würde ich dir erwidern, daß ich nicht weiß, was du unter der abstrakten Idee der Identität verstehst." (A. a. O. S. 112.)

Hier ist ersichtlich der Begriff der Identität in der Annahme angewandt, daß an der Stelle des früheren Hauses, welches in gewisser Beziehung „unverändert“ bleibt, ein in gewisser Beziehung verschiedenes Haus errichtet werde. Wenn jedoch die Identität nicht als abstrakte Vorstellung und abstraktes Denken oder als Bestimmung eines äußeren Urbildes verstanden wird, so vermag auch das idealistische System „den Ansprüchen der Identität zu genügen“. Dasjenige Urbild, welches hier vorschwebt und welches außerhalb des wahrnehmenden Subjekts besteht, „muß in jenen Geist versetzt werden, welcher alle Dinge begreift“. (A. a. O. S. 112.)

Beachten wir die Natur der Wahrnehmungen, so können wir den Begriff der Gleichheit auf verschiedene Wahrnehmungen, welche eine Gleichförmigkeit aufweisen, zwar anwenden; wir dürfen jedoch nicht denken, ein dem Begriff adäquates Sein in der Natur zu finden. Die Betonung und Heraushebung des Gleichförmigen und Ungleichförmigen auf Seiten des Betrachters bestimmt, ob ein Ding als gleich oder ungleich bezeichnet werde. Wenn sich nun, wie hieraus ersichtlich, die Sinneseindrücke je nach Zeit und Raum und den besonderen Bedingungen ihres Daseins unterscheiden, so läßt sich dennoch „eine Verbindung“ von ihnen „in der Natur entweder bezüglich ihres Zugleichseins oder ihrer Aufeinanderfolge“ beobachten. (A. a. O. S. 108.) Es können mithin Inhalte, die psychologisch verschieden sind, als konstante Verknüpfungsweisen im Beisammen des Raumes und im Nacheinander der Zeit als ein Ding unter einem Namen zusammengefaßt werden. „Und, wenn ich durch ein Mikroskop sehe, so geschieht es nicht, um deutlicher wahrzunehmen, was ich schon mit bloßen Augen wahrgenommen hatte; ist doch der durch das Glas wahrgenommene Gegenstand ganz verschieden von dem früheren. Aber in beiden Fällen ist es bloß mein Ziel, zu erkennen, welche Vorstellungen untereinander zusammenhängen . . .“ (A. a. O. S. 108.)

Das Interesse an den kategorialen Bestimmungen, welche den Begriff der Erkenntnis konstituieren, ist mit dieser Aufhebung des Identitätsverhältnisses ersichtlich im Stich gelassen. Das ideelle Maß der Gleichheit, an welchem die Platonische Ideenlehre den Gedanken der Wiedererinnerung und die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Bedingungen des erkennenden Geistes demonstrierte, wird hier verworfen. Dieselben Argumente, welche hier gegen den Begriff der Gleichheit und seine Existenz angeführt werden, führten dort zur eigentlichen Begründung der

Idee der Gleichheit. Gleichheit und Ungleichheit ist nicht in den Dingen; dieselben Steine und Hölzer können bisweilen dem einen gleich, dem andern ungleich scheinen. „Erscheint dir jedoch das Gleiche an sich selbst bisweilen ungleich, oder die Gleichheit als Ungleichheit?“ (Platons Phaedon 74 bes. B.) Es kann hier nicht als Einwand gelten, daß die Erfahrung für die Anwendung des Begriffs der Gleichheit kein adäquates Beispiel liefert.[1])

Die Betrachtungen des Platonischen Idealismus gehören, wie man sieht, einer anderen Gattung und einer anderen Disziplin des Gedankens an. Es ist — kurz bezeichnet — der Gegensatz der auf Grundlegungen des „reinen Denkens“ beruhenden „analytischen Methode“ Platons zur bloßen Analyse der Erscheinung bei Berkeley, welche erst nachträglich die Momente der Synthesis in der Anerkennung von Relationen und Notionen herausstellt.[2]) Die Leugnung der Identität durch Berkeley ist aus der Befehdung der Vorstellungskorrelata allgemeiner Begriffe verständlich. Wie die Erfahrung im metaphysischen Gottesbegriff begründet wird, so wird analog die Identität aus der spiritualistischen Gesamtanschauung abgeleitet. Die Schwierigkeiten, auf welche die Aufhebung der Identität des empirischen Gegenstandes führt, betreffen insbesondere den mathematischen Größenbegriff. Es ist ersichtlich, wie in dieser Ansicht die Größe ihren Bestand und somit ihren mathematischen Sinn als Funktion und Relation verliert und in ein sinnlich Relatives verwandelt wird. —[3])

Hier in unseren Erörterungen verfolgt die Polemik ein Ziel, welches in einer anderen Richtung als jene Fragen liegt. Es gilt, die Betrachtung von der sogenannten Materie abzulenken und auf die Beobachtung und Erforschung des Zusammenhangs der Vorstellungen zu restringieren. „Je mehr jemand von dem Zusammenhang der Vorstellungen erkennt, um so mehr Erkenntnis von der Natur der Dinge darf man ihm zusprechen.“ (A. a. O. S. 108.)

Die Widerlegung der Materie entwurzelt den dogmatischen Begriff der Ursache. Die materielle Ursache enthält kein Prinzip der Tätigkeit, wie sich bereits gezeigt hat. Es bestände für die materielle Betrachtung der Ursache die Schwierigkeit, „zu begreifen, wie ein Zustand von einem Körper auf einen anderen

[1]) Cf. Phaedon 75a. Wir „wurden inne, daß alles dieses danach strebt, wie das Gleiche zu sein, jedoch unvollkommner ist.“

[2]) Zum Begriff der *ὑπόθεσις* vgl. Phaedon 101 D.

[3]) Vgl. zum Problem der Relation bei Leibniz und Berkeley unten S. 75 ff.

übergehen sollte." (A. a. O. S. 124.) Hier ist es geschichtlich interessant zu bemerken, daß Kant das von Hume gestellte Problem in ähnlicher Weise bezeichnete, „es ist . . gar nicht abzusehen, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes notwendiger Weise auch sein müsse . . ." (Proleg. a. a. O. herausg. von Cassirer S. 5.)

Eine solche Verbindung läßt sich im Bewußtsein sehr wohl denken; sie ist in demjenigen einheitlichen Erfahrungskontexte vorgezeichnet, welchen hier die Gottesidee als Prototyp der Idee verbürgt.

Auch die Fragen der Mathematik scheinen von den Prinzipien der rationalen Erkenntnis neues Licht zu erhalten. Die Paradoxien, welche in der unendlichen Teilbarkeit der Ausdehnung liegen, schwinden für Berkeley mit dem Wegfall der an sich bestehenden ausgedehnten Substanz. — Berkeley konnte glauben, die Fragen der Mathematik von dem Bezug auf die Dinge befreit und auf den denkenden Geist bezogen zu haben. In dieser Bestimmung liegt in der Tat die Kraft und Fruchtbarkeit seiner Kritik. Die Schwierigkeiten und Konflikte, in die sich Berkeley mit der mathematischen Forschung geführt sehen wird, beruhen in der Tat einzig in der Auffassung vom Wesen und der Geltung des Begriffs. —

Der Glaube an die Außenwelt führt, wie nun zusammenfassend ausgesprochen wird, zum Skeptizismus. „In der Metaphysik nun: Welchen Schwierigkeiten inbetreff der abstrakten Wesenheit, der substantiellen Formen, der hylarchischen Grundsätze, der plastischen Naturen, von Substanz und Akzidenz, des Prinzips der Individuation, der Möglichkeit vom Bewußtsein in der Materie, des Ursprungs der Vorstellungen, der Art, wie zwei unabhängige so himmelweit verschiedene Substanzen, wie seelische und materielle, wechselseitig aufeinander wirken sollten, welchen Schwierigkeiten, sage ich, . . entgehen wir nicht, wenn wir nur Seelenwesen und Vorstellungen annehmen? — Oder kannst du mir nur einen Beweisgrund gegen die Wirklichkeit körperlicher Dinge oder zugunsten jener verkündeten völligen Unwissenheit über die Naturen anführen, welcher ihre Wirklichkeit nicht in ein äußeres absolutes Dasein setzt?" (S. 125 a. a. O.) — Aus diesem Gesichtspunkt der Identität von Denken und Sein läßt sich erst die Verwechslung der Erscheinung mit dem Schein beheben. Der Wechsel der Farben am Hals der Tauben oder die Erscheinung des gebrochenen Ruders im Wasser lassen diese Phänomene nur dann als Schein gelten, wenn die äußere

Wirklichkeit als starres und unkontrollierbares Sein gedacht wird. „Aber diese und ähnliche Einwände werden zunichte, wenn wir das Vorhandensein absoluter äußerer Vorbilder fallen lassen und die Wirklickeit der Dinge in Vorstellungen setzen, in fließende zwar und veränderliche; — verändert aber doch nicht aufs Geratewohl, sondern nach der festen Naturordnung." (S. 125 a. a. O.) —

IV. Wahrnehmung und Erkenntnis.

Die Aufgabe der Erkenntniskritik führt, wie die Entwicklung der Geschichte der Philosophie zeigt, auf die Frage, welchen Anteil das Denken und welchen Anteil die Empfindung in der theoretischen und empirischen Erkenntnis besitzt. So sieht sich das Problem der Erkenntnis seit seiner ersten Begründung durch Platon auf die Ermittlung des Verhältnisses von Denken und Empfindung, Wahrnehmen und Erkennen hingeführt. Hier entsteht unvermeidlich die Frage, ob Wahrnehmung nicht selbst Erkenntnis ist; scheint doch jede Naturerkenntnis an ihre Bedingungen und ihre Ausübung unerläßlich geknüpft. So rückt denn im modernen Ausdruck der Terminus der Anschauung in den Vordergrund der Betrachtung. Die Kritik der reinen Vernunft scheint den bezeichneten Standpunkt zu vertreten: „Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel." Indes beginnt die kritische Betrachtung erst eigentlich, indem sie ihr Problemgebiet von dem der Psychologie abgrenzt. In diesem Sinne wird zwischen dem „Prinzipium der Möglichkeit der Begriffe" und den „Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung" unterschieden; die Kritik erneuert hier die platonische Bestimmung der Wahrnehmung als Paraklet des Denkens. — Das psychologische Interesse wird dabei voll gewürdigt; jedoch nach seinem Unterschied von der Aufgabe der Kritik bezeichnet: „Ein solches Nachspüren der ersten Bestrebungen unserer Erkenntniskraft, um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, hat ohne Zweifel seinen großen Nutzen, und man hat es dem berühmten Locke zu verdanken, daß er dazu zuerst den Weg gewiesen hat. Allein eine Deduktion der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zustande . ." (A. a. O. S. 105.) Die eigentliche Frage der Kritik ist somit auch dem Systeme Berkeleys fremd; auch dieses ist im bezeichnenden Ausdruck der Kritik „physiologisch" orientiert; die Ver-

hältnisbestimmung von Denken und Wahrnehmung reduzirt sich auf die „physiologische Ableitung“ des Denkens und Erkennens aus der Wahrnehmung. Nur das von der Kritik zugestandene psychologische Interesse, welches diese freilich den fundamentalen Fragen nach den Bedingungen der theoretischen Vernunft unterordnet, kann hier zunächst zu Worte gelangen. Die Abstraktion des allgemeinen Begriffs, von dessen Wirklichkeit die „Deduktionen“ der Kritik ausgehen, muß hier im Sinne der psychologischen Erklärung bestritten werden. Das Denken muß vielmehr, um Objektivität zu besitzen, eine Besonderheit des Bewußtseins darstellen. Das Interesse der physiologischen Optik bestimmte hier in Verbindung mit den allgemeinen Voraussetzungen der Lockeschen Philosophie, wie wir sie durch Kant charakterisiert sahen, den Begriff der Erkenntnis selbst. — Es ist offenbar, wie das Problem der Erkenntnis hier verkürzt und nach seiner Tragweite und seinem Schwerpunkt verkannt wird. Diese Einseitigkeit könnte an dem Maßstab der Aufgabe der Begründung des exakten Wissens, von Mathematik und mathematischer Naturwissenschaft gemessen, unverständlich erscheinen. Die strenge Beziehung indes, in welche hier das Denken zu einem bestimmten Problemgebiet, der „Theorie des Sehens“, gesetzt wird, gibt dem Begriffe der Erkenntnis Inhalt und Objektivität und der Untersuchung eine methodische Richtschnur. —

Im ersten Dialog der Gespräche wird das Programm der reinen Perzeption ins Auge gefaßt. In dieser Restriktion auf die unmittelbare Sinneswahrnehmung beruht die eigentümliche Kraft und Eigenart dieser Ausführungen. Sie bezeichnet, wie wir sahen, die besondere individuelle Richtung des Berkeleyschen Denkens, insofern sie durch das Interesse der Physiologie der Sinne bestimmt ist. Der individuelle Zug des Denkens ergreift hier ein Objekt, an dem er sich versucht, und die objektive Forschung wirkt umgekehrt auf die Denkweise zurück. In diesem Sinne wird die Reinigung der Vorstellung von allem begrifflichen Beiwerk und philosophischer Deutung zum Problem. Daher richtet sich die Frage überhaupt nicht auf die körperlichen Substanzen, sondern vielmehr einzig auf die spezifische Leistung und Weise der Sinne und ihren Gegenstand. — So gilt es, in erster Linie von der Ursache zu abstrahieren. Die Ursache ist nicht ein sinnliches Ding, sondern wird durch Vernunft erschlossen. „Daher ist die Ableitung von Ursachen oder Veranlassungen aus Wirkungen oder Erscheinungen, welche allein durch Sinne wahrgenommen werden, ganz und gar Sache

der Vernunft." (Gespräche S. 15.) Nach dieser Einstellung des Problems auf die unmittelbare Sinneswahrnehmung wird die Klassifikation der Sinne vollzogen: „Bitte mir noch weiter mitzuteilen", so führt Philonous aus, „ob wir durch das Gesicht irgendetwas außer Licht, Farben und Gestalten unmittelbar wahrnehmen, oder durch das Gehör irgendetwas außer Tönen; durch den Gaumen irgendetwas außer Geschmacksempfindungen, durch den Geruchssinn etwas anderes als Gerüche; oder durch das Getast mehr als tastbare Eigenschaften." (A. a. O. S. 16.)

In diesen Sätzen ist bereits die Voraussetzung der Physiologie beschrieben, welche in der genauen Formulierung durch Johannes Müller als die Tatsache der spezifischen Sinnesenergien bezeichnet wird. Diese physiologische Erkenntnis ist in neuerer Zeit für die kritisch orientierte Psychologie fruchtbar gemacht worden. (Cohen, Kants Begründung der Ästhetik S. 155.) „Es folgt daraus zunächst", so heißt es über die Lehre bei Helmholtz, „daß der eigentümliche Modus, wodurch die Lichtempfindung sich von allen anderen Empfindungen unterscheidet, nicht etwa von ganz besonders eigentümlichen Eigenschaften des äußeren Lichtes abhängt und solchen entspricht, sondern daß jede Eigenschaft, welche eben fähig ist, den Sehnerven in Erregungszustand zu versetzen, Lichtempfindung hervorbringt . . ." (Helmholtz, Vorträge und Reden, Bd. 1 S. 300. 5. Aufl. 1903.)

Die Beschaffenheit des objektiven Lichtes oder irgendeines Reizes kommt für die Empfindung nicht in Frage; diese ist vielmehr durch die Spezies des erregten Sinnesorgans bestimmt. Die Geschichte der Probleme bestätigt somit das Recht Berkeleys, in der Erörterung der unmittelbaren Sinneswahrnehmung von den Objektivierungen der Empfindungen zur Schwingungszahl usf. abzusehen. — Neben dem besonderen Interesse an der spezifischen Eigenart der Sinne ist hier ein allgemeiner philosophischer Gedanke maßgebend. Wiederum handelt es sich um die Nichtigkeit des Beweises für die Entstehung des Bewußtseins unter Voraussetzung des physischen Einflusses. „Phil. Es scheint also, daß das Licht nichts tut, als die Sehnerven erschüttern. Hyl. Nichts weiter. Phil. Infolge einer jeden besonderen Bewegung der Nerven wird also im Geist eine Empfindung hervorgerufen, welche irgendeine besondere Farbe ist. Hyl. Richtig. Phil. Und diese Empfindungen haben kein Dasein unabhängig vom Geist. Hyl. Nein. Phil. Wie kannst

du denn behaupten, daß die Farben im Lichte sind; da du unter Licht eine körperliche Substanz außerhalb des Geistes verstehst?" (S. 33.) — Ein analoger Einwand erhebt sich an einer späteren Stelle: „Welche Verbindung besteht denn zwischen einer Bewegung in den Nerven und den Ton- oder Farbenempfindungen im Geist?" (S. 62.) Von hier aus ergibt sich nun, daß der Begriff der äußeren Ursache oder des Reizes außer Acht gelassen werden darf. Die Theorie des Sehens stellt das erste Beispiel für dieses Problem dar (s. oben S. 20 ff.). Hier wurden die geometrischen Linien, welche beanspruchen, als Ursache der Größe und des Stärkegrades des Lichtbildes zu gelten, als bloße Mittel der Erklärung bezeichnet, welche fälschlich an die Stelle des Gegenstandes der unmittelbaren Gesichtswahrnehmung zu rücken drohen. In entsprechender Weise gilt es allgemein, von der körperlichen Ursache zu abstrahieren, weil nur der Gegenstand der Sinne in Frage steht; es gibt ferner bis zu diesem Punkte der Betrachtung nur Gegenstände der unmittelbaren Perzeption oder der sinnlichen Empfindung. In den Prinzipien war bereits für die Mechanik die Ursachenerklärung geleugnet worden. Das „große mechanische Prinzip" der Attraktion ist hiernach keine ursächliche Erklärung. Es bezeichnet nur die wahrnehmbare Tendenz der Körper, sich in bestimmter Weise zu nähern; die eigentliche Ursache der Schwere als Zug oder Stoß werde hierdurch nicht bestimmt. In dieser Auffassung berührt sich Berkeley mit Newton, welcher ausdrücklich betont, er wolle durch seine Prinzipien nicht etwa „die Art und Weise der Wirkung oder die physische Ursache" ergründen oder erklären. (Sir Isaac Newtons math. Prinz. der Naturlehre, herausg. von Wolfers 1872 S. 25.)

Die Einsicht in die Relativität der Wahrnehmung, ihre Unbeständigkeit als Inhalt und ihr Fließen, scheint den Beweis gegen die absolute Substanz zu liefern. In diesem Zusammenhang wird die Relativität der Wahrnehmung entwickelt und beleuchtet. Die Qualitäten des Warmen und Kalten, Süßen und Bittern usf. sind in der Sprache der Kritik bloße „Modifikationen des Sinnes"; des Gefühls, Geschmacks usf. Was der warmen Hand kalt erscheint, erscheint der kalten Hand warm. (S. 22.) Was unter normalen Bedingungen süß erscheint, erscheint dem kranken Gaumen bitter. (S. 25.) Eine solche Veränderung der Wahrnehmung, ohne eine Änderung in den Objekten, wäre unverständlich, wenn die Gegenstände der Wahrnehmung „an sich" bestünden. Ebensowenig sind die Töne

außerhalb des Geistes an sich bestehende Bewegungen, wie sie die mathematische Physik beschreibt und behauptet. Wo sollten jene Bewegungen bestehen? In einer körperlichen Substanz? Sie ist nicht Gegenstand der Untersuchung und außerdem als Erklärungsgrund für die Wirklichkeit und die Entstehungsweise der Empfindung bereits widerlegt. —

„Du mußt, Philonous, zwischen dem Ton, wie er von uns wahrgenommen wird, und wie er an sich selbst ist, unterscheiden" — sagt Hylas. Indes selbst, wenn der Philosophie der Physik ein materielles Substrat der Tonschwingung zugestanden werden müßte, so ist doch hier nur die Tonempfindung als solche Problem. Die Bewegung und Schwingung mag nach Maß und Zahl und Gestalt ein Mittel der objektiven Bestimmung und Erkenntnis des Tones sein; sie ist nicht derjenige eigentümliche Modus des Bewußtseins, welchen wir Tonempfindung nennen. „Es ist also vernünftig" — so heißt es ironisch — „von Bewegung als von einem Ding zu sprechen, das laut, süß, scharf oder tief ist"? (S. 27 a. a. O.) — Die Relativität wird eingehend am Problem der Farben durchgeführt. Hylas, welcher die Farben in den Dingen sucht, sieht sich von Philonous auf einen bemerkenswerten Widerspruch geführt. Eine purpurne Wolke, welche die Unterredner wahrnehmen, würde sich bei der Annäherung in einen dunklen Dunst verwandeln. Welche Farbe ist nun in der wirklichen Wolke? Ein zweites Beispiel dieses Phänomens bildet die mikroskopische Betrachtung. Sie stellt, wie die Optik lehrt, die Verhältnisse des Sichtbaren am exaktesten dar. In der mikroskopischen Betrachtung ändert sich nun die Farbe des Gegenstandes, welcher zuvor mit bloßem Auge gesehen wurde. Wiederum fragt es sich, welche die wahre Farbe des Objekts sei, wenn doch die unmittelbar wahrgenommene sich als scheinbar oder wenigstens nach den Umständen der Beobachtung wechselnd gezeigt hat. — In jedem Fall ist die Gesichtswahrnehmung durch die Beschaffenheit und den Organismus des Auges bestimmt. Es gibt Tiere, „deren Augen von Natur so gebaut sind, daß sie Dinge wahrnehmen, welche wegen ihrer Winzigkeit sich unserm Blick entziehen." Ein solches Lebewesen, welches selbst wir nur mit Vergrößerungsgläsern wahrnehmen, dessen Sehorgan wir dem Zwecke der Erhaltung angepaßt denken müssen, empfängt von den Gegenständen eine von der unsrigen sehr verschiedene Anschauung. — Es ist ferner der Fall der Krankheit zu beachten wie z. B. der Gelbsucht, in welcher alle Dinge gelb erscheinen.

Ein prinzipieller Gedanke, welcher die Argumentation in Platons Theätet beherrscht, leitet auch unsere Erörterungen im Problem der Wahrnehmung. Hier ging die Diskussion des Relativitätsproblems von drei Axiomen aus.

Erstens werden wir sagen, „daß niemals irgend etwas mehr noch weniger werde, weder der Ausdehnung noch der Zahl nach, solange, als es sich selbst gleich ist".

„Zweitens auch wohl, daß, wem nichts zugesetzt noch auch abgenommen wird, dieses niemals weder wachse noch schwinde, sondern immer gleichbleibe."

„Nicht auch das Dritte, nämlich, was vorher nicht war, daß dieses doch auch nachher unmöglich sein könne, ohne geworden zu sein und zu werden?" [1]) Der erste Grundsatz definiert die Identität durch den Gesichtspunkt der Identität von Ausdehnung und Zahl. Der zweite Grundsatz stellt die Umkehrung des ersten dar. Er definiert die Identität als eine Nicht-Änderung der Ausdehnung und Zahl. Der dritte Grundsatz endlich stellt als Bedingung für das Verschiedensein zu verschiedenen Zeitpunkten das Werden auf. Im Problem der Relativität zeigt sich nun, wie wir es in allen unseren Fällen sahen, eine Änderung der Größe ohne zugehöriges Werden. Die aufgestellten Grundsätze scheinen mithin verletzt. Hier kann nur die Relativität der Bestimmungen der Grund der Änderung sein und die Einsicht in diese das Problem klären. Die Größe ändert sich hier durch die Änderung des Maßstabes der Vergleichung. So ergibt sich, daß sie in keiner dinglichen Existenz gegeben ist. —

Entsprechend vollzieht sich die Lösung der Frage bei Berkeley. Wäre die Farbe eine „äußeren Körpern innewohnende Eigenschaft", so könnte sie „keinen Wechsel zulassen" „ohne eine in den Körpern bewirkte Veränderung". Die Analyse der Wahrnehmung führt von sich aus auf die Hinfälligkeit der Annahme einer absoluten Substanz. Die Farben sind „gleichermaßen scheinbar"; sie bestehen nicht an sich und haben im absoluten Sinne keine Seinsbedeutung abseits von den Bedingungen und der Bezüglichkeit zum perzipierenden Geiste.

Die Farben eines Gegenstandes wechseln, wie sich zeigte, gemäß den Bedingungen des Versuchs, gemäß der Entfernung des Objekts, dem physikalischen Apparate, sei es das natürliche Auge verschiedener Lebewesen oder das Mikroskop, und gemäß der jeweiligen Beschaffenheit der Säfte des Auges des Beobachters.

---

[1]) Platons Werke übers. von F. Schleiermacher. Theätet 155.

Die bloße Lageänderung, die verschiedene Beleuchtung der Gegenstände genügt, um ihre Farbe verschieden erscheinen zu lassen. Ein merkwürdiges Beispiel für die Bedingtheit der Farbe bietet die Trennung der ungleichartigen Strahlen bei dem Versuch mit dem Prisma dar. Es ist eben diese von Newton gefundene Tatsache der Zusammengesetztheit des weißen Lichts, welche nach Helmholtz der erste Keim der neuen Lehre von den Sinnesenergien war.[1])

Hier erhebt sich notwendig die Frage, welche von allen genannten Bedingungen die Farbe des Körpers erscheinen läßt, sofern diese als Eigenschaft der Dinge gedacht wird. „Und nun sage mir, ob du noch der Meinung bist, daß jedem Körper seine wahre, wirkliche Farbe innewohnt, und glaubst du es dennoch, so wüßte ich gern weiter von dir, welche bestimmte Entfernung und Stellung des Gegenstandes, was für besonderes Gewebe und Bau des Auges, welcher Grad und welche Art von Licht zur Feststellung dieser wahren Farbe und zur Unterscheidung von der scheinbaren notwendig ist." (Gespräche a. a. O. S. 32.)

So sehen wir, wie der Gedanke von der Abhängigkeit und Relativität der Farbe von Berkeley aufgenommen, in Klarheit entwickelt und in seine Konsequenzen verfolgt wird. — Die Wahrnehmung ist mit dem Gefühlsmoment der Lust und Unlust verbunden. Diese Verbindung wird für die Farbe nicht besonders erwähnt; sie besteht jedoch allgemein selbst für Ausdehnung, Gestalt und Bewegung. (S. 39.)[2])

Es zeigte sich bereits früher, daß die primären Sinnesqualitäten sich in der fraglichen Beziehung nicht wesentlich anders wie die sekundären verhalten. (Oben S. 28. 40.) Daher läßt sich leicht auf sie die Anwendung machen. Entfernungen, Gestalten, Größen beruhen auf der Beschaffenheit des Sehorgans und den Bedingungen, unter denen die Wahrnehmung stattfindet. „Phil. Von einer Milbe muß man . . . voraussetzen, daß sie ihren eigenen Fuß und gleich kleine, oder selbst kleinere Dinge als Körper von ganz beträchtlichen Größenverhältnissen sieht, ... Phil. Und kleineren Geschöpfen als der Milbe werden sie noch größer erscheinen? Hyl. Jawohl." (S. 35.) Demnach besteht „groß und klein" „einzig in der Beziehung anderer ausgedehnter

[1]) Vorträge und Reden a. a. O. Bd. 1 S. 320.

[2]) Für die Psychologie der kritischen Philosophie vgl. hierzu den Terminus des „Gefühls", Cohen, Kants Begründung der Ästhetik S. 167 oben.

Wesen zu den Teilen unseres eigenen Körpers" (S. 39). Es ist nun nicht begreiflich, wie ein und dasselbe Ding zu gleicher Zeit verschiedene Größen besitzen sollte, insofern vorausgesetzt wird, daß jede Größe wahr und absolut ist. Wiederum begegnen wir dem von Platon-Sokrates bezeichneten Widerspruch. Die Änderung der Eigenschaften eines Dinges ohne Änderung in dem Dinge selbst ist absurd; die Setzung des Dinges und dinghaften Bestandes ist mithin hier unzulässig. — Mit der Entfernung ändert sich Ausdehnung und Gestalt eines Dinges, ohne eine im Dinge bewirkte Veränderung. Die mikroskopische Betrachtung verglichen mit der unmittelbaren dient zur Beleuchtung des gleichen Sachverhalts. — Der materialistische Gegner Hylas sucht indes die Ausdehnung an sich zu verteidigen. Ihre Annahme stützt sich auf die Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten, welche sich in der Philosophie Lockes aus der Analyse des Erkenntnisvermögens ergab. Ein Zusatz zur dritten Auflage entgegnet auf diesen Einwand wiederum mit dem Hinweis auf die Konsequenzen der Annahme einer materiellen Substanz als „Substrates der Ausdehnung". „Sei die sinnliche Eigenschaft, welche sie wolle — Gestalt, Ton oder Farbe, es scheint unmöglich, daß sie in einem Etwas, welches diese Qualitäten nicht wahrnimmt, Bestand habe." (A. a. O. S. 37 oben.)

Auch der Zeitbegriff und mit ihm der Begriff der Bewegung empfängt von hier aus eine neue und eigentümliche Beleuchtung. Wiederum gibt die Konsequenz des idealistischen Grundgedankens dem Problem die Schärfe der Bestimmung. Die Geschwindigkeit steht, wie hier ausgeführt wird, nach ihrer physikalischen Definition im umgekehrten Verhältnis zur Zeit, welche ein Körper braucht, um einen gegebenen Raum zu durchmessen. „Und mißt man nicht die Zeit nach der Folge der Vorstellungen in unserm Geist?" (S. 37.) Wie wir für die Bewegung einen Bezugskörper brauchen, in bezug auf welchen ihr Vorgang stattfindet und definiert ist, so bedarf die Zeitmessung eines Ablaufs von Vorstellungen, einer empirischen Zeitreihe als Koordinate der Größenbestimmung. Die „wahre Zeit" der Astronomie führt uns nicht aus dieser Relativität des Bezugspunktes hinaus; sie bezeichnet mithin kein transzendentes Sein, welches sich der bezeichneten Bedingtheit entzöge. Die Größen sind ihrer Natur nach nicht von den wahrnehmbaren Maßen unterschieden. Da wir in jeder empirischen Zeitmessung eine Folge von Vorstellungen zugrunde legen, uns mithin der relativen Maße bedienen, so hat eine darüber hinaus behauptete

Existenz der Größe außerhalb des Geistes keinen angebbaren Sinn. — Die Vorstellungen können sich in einem Geist doppelt so rasch als in einem andern folgen; ein und dieselbe Bewegung würde sich mithin für verschiedene Beobachter im ersten Falle doppelt so rasch als im zweiten zu vollziehen scheinen. Indes die Zeit bedeutet eben nichts weiter als diese Relation von Vorstellungsreihen untereinander; sie bezeichnet keinen unabhängigen und vom perzipierenden Geiste losgelösten Bestand. — Die Relativität der Dichte ergibt sich aus der Relativität des Maßes des Widerstandes. Die Konsequenz des Gedankens würde die Relativität aller physikalischen Maßbestimmungen ergeben. Diese Konsequenzen werden in unserem Zusammenhang nicht gezogen. (Für den Begriff der Masse vgl. oben S. 55.) Indes ergibt sich auch hier eine allgemeine Betrachtungsweise. In ihr wird die Ausdehnung als Grundbegriff charakterisiert. Ist nämlich einmal die Relativität der Ausdehnung erwiesen, so ist hiermit zugleich die Relativität aller Bestimmungen verbürgt, welche in ihrem Begriff die Ausdehnung voraussetzen. „Wenn einmal angenommen worden ist, daß Ausdehnung kein Dasein unabhängig vom Geist führe, so muß notwendig dasselbe von Bewegung, Dichte und Schwere zugegeben werden, — denn sie alle setzen ersichtlich Ausdehnung voraus.“ (S. 38.) Es kann ferner ebensowenig die allgemeine Ausdehnung und die allgemeine Bewegung an sich bestehen. Dieser Einwand erledigt sich aus dem „Grundsatz, daß jedes Ding, was besteht, ein Einzelding ist“; in der absoluten Bewegung und Ausdehnung wird jedoch von allen „spezifischen und numerischen Unterschieden, wie es in der Schulsprache heißt“, abgesehen. (S. 40 a. a. O.)

Die Prinzipien erhoben bereits einen Einwand gegen die idealistische Bestimmung der Materie aus der Erwägung des Problems der Entfernung. Die Entfernung, in der die Gegenstände erscheinen, scheint auf ihre Existenz außerhalb des Bewußtseins hinzuweisen (oben S. 38f.). Die Idealität des Raumes indes scheint nur der naiven Auffassung eine Schwierigkeit zu bereiten. „Ist es nicht gewiß“, so fragt der Verfechter der Materie Hylas, „daß ich Dinge in einem gewissen Abstand sehe? Nehmen wir nicht z. B. die Sterne und den Mond als weit von uns entfernt wahr?“ (S. 50.) Die Entfernung ist jedoch, wie wiederum das Beispiel des Traumes zeigt, nur die „Erscheinung“ oder „Art, wie sinnliche Gegenstände wahrgenommen werden“; sie gehört mithin der Beschaffenheit des Subjekts an und

wird nicht von außen in das Bewußtsein hineingetragen und projiziert.

Der Gegenstand, welchem man sich nähert, ändert bei der Annäherung beständig Größe und Gestalt. Die Gesichtswahrnehmung weist also gar nicht auf einen bestehenden Gegenstand hin; die bloße Wahrnehmung bietet keinen Anhalt für seine Annahme. Es besteht mithin gar kein Gegenstand in einer bestimmten Entfernung; diese Worte stehen vielmehr für den aus der Theorie des Sehens resultierenden Sachverhalt, welchen Philonous in dem Satze formuliert: „Aus den tatsächlich durch das Gesicht wahrgenommenen Vorstellungen hast du aus Erfahrung schließen gelernt, welche anderen Vorstellungen (nach der feststehenden Ordnung der Natur) in dir erregt werden nach einer bestimmten Folge von Zeit und Bewegung." (Gespräche S. 51.) Alles, was im Bewußtsein gegeben ist, ist „eine ununterbrochene Reihe sichtbarer Gegenstände, die einander während der ganzen Zeit deiner Annäherung folgen." Die Entfernung selbst ist keine sinnliche Vorstellung, mithin keine Eigenschaft eines Dinges, sondern ein für Vorstellungen und ihren Ablauf gültiges Verfahren, welches durch Übung und Gewohnheit im Prozeß der Erfahrung gebildet wird und sich bewährt. In dem eigentlichen Problemgebiete der unmittelbaren Sinneswahrnehmung ergibt sich mithin bei der Erörterung des Raumbegriffes neben der Perzeption die mittelbare Erkenntnis, welche zwar „mit der Erfahrung anhebt", nicht jedoch „aus der Erfahrung entspringt" und mit ihr zugleich gegeben wäre. — Das neu hinzutretende Erkenntnismittel wird nun hier zwar als logischer Schluß aus den gegebenen Vorstellungen charakterisiert; dieses Schlußverfahren jedoch nur nach seiner empirischen Bezogenheit auf die Erfahrung psychologisch bestimmt. Innerhalb der Wahrnehmung ist nunmehr ein Faktor der Synthesis des Urteils anerkannt. Der Gegenstand war bisher eine isolierte Wahrnehmung; er wird nunmehr in synthetischen Verknüpfungen des Denkens und Schließens innerhalb der Erfahrung entstehend gedacht. Die Entfernung wird von dem Charakter der Materie und starren Gegebenheit befreit; sie hat ihr Sein wie Ton, Farbe, Zeit nur in Relation zum perzipierenden und denkenden und erkennenden Geiste. Ein Gegenstand oder ein Erkenntnisinhalt, welcher wie die Entfernung kein Wahrnehmungsinhalt ist, kann nur ein Produkt mittelbarer Erfahrung und Schlußfolgerung sein. Die Linie, welche geometrisch die Entfernung

darstellt, wird nicht durch das Gesicht wahrgenommen. „Ist nicht die Entfernung eine Linie, die gerade zum Auge führt? Hyl. Jawohl. Phil. Und kann eine so gestellte Linie durchs Gesicht wahrgenommen werden? Hyl. Nein. Phil. Folgt also nicht daraus, daß wir die Entfernung nicht eigentlich und unmittelbar durch das Gesicht wahrnehmen?“ (S. 52 a. a. O.) Nur irrtümlich würde mithin die Distanz für eine Perzeption und für eine Wirklichkeit gehalten werden. Als Perzeption wäre sie zudem innerhalb des Geistes; sie bezeichnet in jedem Fall ein Gebiet, welches innerhalb des Geistes liegt; denn Ausdehnung und Gestalt erscheinen an derselben Stelle wie die Farben, welche, wie bereits bewiesen, keinen absoluten Bestand besitzen.

Der Berkeleysche Idealismus dient, wie wir sahen, ebensosehr der Charakteristik der Wahrnehmung wie der Idealisierung des Objekts der Erfahrung. Das Vorurteil der absoluten Substanz scheint bis in die exakte Physik hineingedrungen zu sein. Die Frage mündet nunmehr in das Genos der Betrachtung ein. Die Entfernung mag ein Denkmittel in der Verknüpfung der Erscheinungen, ein Plus sein, welches dem Material der Empfindungen hinzugefügt wird und sich hierin von ihm unterscheidet; sie hat dennoch keinen anderen Gattungscharakter als die unmittelbaren Empfindungen. Der Blindgeborene, welcher durch Operation sehend wurde, würde „keinen Begriff von Entfernung mit den gesehenen Dingen verknüpfen, sondern würde sie für eine neue Reihe von Empfindungen halten, die nur in seinem Geist bestünden.“ (A. a. O. S. 52.) Die Objekte der unmittelbaren Sinneswahrnehmung — so wird hier die Summe gezogen — sind Vorstellungen. „Ich frage nun, ob die unmittelbar wahrgenommenen Dinge etwas anderes sind als deine eigenen Empfindungen oder Vorstellungen?“ (S. 53.) Irgendeine Unterscheidung und jedes Unterscheidungsmittel, welches über den bezeichneten Standpunkt hinauszugehen trachtet, verbleibt nicht in dem fixierten Problemgebiet der reinen Perzeption, der unmittelbaren Erfahrung. Wird zwischen Gegenstand und Abbild unterschieden, so ist neben der Perzeption „Vernunft“ und „Gedächtnis“ erforderlich, welche uns befähigen, im Abbild das Urbild zu erkennen. Diese Unterscheidung geht mithin prinzipiell über die Erfahrung und ihre Data hinaus. Eine eingeschränkte Bedeutung kann indes auch hier der mittelbaren Wahrnehmung eingeräumt werden. Es sind dies Fälle, „wo infolge einer häufig wahrgenommenen Verknüpfung die unmittelbare Wahrnehmung von Vorstellungen durch den einen Sinn

dem Geist andere, vielleicht einem anderen Sinne zugehörige eingibt, die gewöhnlich mit ihnen verknüpft sind." (A. a. O. S. 54 f.) Bei der entsprechenden Schallempfindung gibt uns die Erfahrung den Gegenstand der Kutsche ein, die wir durch die Straße fahren hören. Wenn es in diesem Beispiel zulässig ist, die Stützen der unmittelbaren Sinnesempfindung zu verlassen, so geschieht es doch nur insoweit, als ein aus der Erfahrung bekannter assoziativer Zusammenhang betrachtet wird.

Allgemein wird zum Beschluß dieser Ausführungen des ersten Dialogs der Gespräche aus der gefundenen Charakteristik der Wahrnehmung die Frage beleuchtet, wie die Entsprechung von Abbild und Urbild einen verständlichen Sinn erhalten könnte. Es scheint undenkbar, der Wahrnehmung einen Anteil an einem absoluten Gegenstand zuzusprechen. „Wie ist es denn möglich, daß etwas so Wechselndes und in dauerndem Fluß Befindliches wie unsere Vorstellungen Abbild und Abdruck von etwas Festem und Beständigem sein sollte?" Die Annahme des absoluten Gegenstandes hebt hier, wo die Erkenntnis oder Anschauung sich „nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten" müßte, die Kriterien der Erkenntnis auf. „Oder, wenn du sagst, er (der bestimmte materielle Gegenstand) gleiche nur der einen unserer Vorstellungen, wie wollen wir imstande sein, den wahren Abdruck von all den falschen zu unterscheiden?" (A. a. O. S. 57.) Es ergibt sich also, daß schon die konsequente Durchführung der Identität von Wahrnehmung und Erkenntnis, wie sie hier im ersten Dialog zum Problem wird, die Widerlegung des äußeren Objekts ergibt. Die Abgrenzung des Erkenntnisproblems auf den Ursprung aus der Wahrnehmung ist hierbei eine willkürliche und nur aus der Teilung der Aufgabe gerechtfertigt: „Was das vernunftgemäße Ableiten von Ursachen aus Wirkungen betrifft, so liegt das seitab von unserer Untersuchung." (A. a. O. S. 53.)

Der erkenntnistheoretische Ertrag dieser Ausführungen läßt sich dahin bestimmen, daß das empirische Sein in Bedingungen des erkennenden Geistes begründet wird. Die Schranken, welche dieser Begründung gezogen sind, sind mit der Fixierung des Problems auf die Wahrnehmung gesetzt. Es ist im letzten Grunde das einzelne Subjekt in seiner organischen Bedingtheit, auf welches hier Bezug genommen wird. Dieses selbst steht in dem Zusammenhange der Erscheinungen und unterliegt demgemäß dem Gesetze der Ursache und Wirkung. Wo mithin hier die Perzeption überhaupt überwunden scheint, wo neben

ihrer Unmittelbarkeit die Erfahrung als Erkenntnisfaktor geltend gemacht wird, scheint die Objektivität gleichsam von außen und nach empirischen Gesetzen der kausalen Verknüpfung durch Übung und zufällige Koordination in das Subjekt hineingetragen. Das Subjekt und das Gesetz der Assoziation der Vorstellungen in ihm, dem es naturnotwendig unterworfen ist, spricht das letzte Wort in dieser Analyse des Gegenstandes der Erfahrung. —

V. Raum und Zeit.

Die mannigfaltigsten Fäden der erkenntnistheoretischen Ansätze, Voraussetzungen und Überzeugungen verbinden sich in dem Problem des Raumes und der Zeit und bestimmen hier die Auffassung.[1]) Hier ist auch der Punkt erreicht, wo das zunächst nur psychologische Interesse an der Entstehung der Raumvorstellung in der Erfahrung des erkennenden Individuums am entschiedensten zurücktritt und einer reinen Analyse der Bedingungen der gegenständlichen Erkenntnis weichen muß. Der allgemeine Idealismus des Bewußtseins und seines tatsächlichen Ablaufs reift an den Problemen der mathematischen Physik Newtons und der Prüfung ihrer zentralen Grundbegriffe zur Begründung und Bestimmung des Begriffs der Erkenntnis und ihrer Prinzipien heran. Das besondere Ergebnis, zu dem die Untersuchung führen wird, stellt einen gemeinsamen Lehrsatz der Philosophie Berkeleys und Leibniz' dar: beide Lehren führen zur Behauptung der Relativität der Bewegung. — Eine Vergleichung beider idealistischen Systeme ist nicht nur durch die Gemeinsamkeit ihrer sachlichen Voraussetzungen, sondern auch durch die besondere geschichtliche Problemlage aufgegeben. Ebenso wie Berkeley die Newtonschen Begriffe von Raum und Zeit kritisch behandelt und zu klären sucht, hatte sich in den Streitschriften zwischen Leibniz und Clarke der Unterschied der Standpunkte von Leibniz und Newton, der hier von seinem Anhänger Clarke vertreten wird, im wesentlichen an der Diskussion dieser Grundbegriffe bestimmt.

Wenn ein Vergleich mit Leibniz durch die Verwandtschaft der Gattung der Systeme interessant und lehrreich ist, so ist die von Berkeley selbst angestellte Parallele zu Newton durch die spezifische Differenz der Standpunkte von Bedeutung. Je

[1]) Zum Raumproblem vgl. oben III S. 31 ff., 38 f.

genauer das Berkeleysche Denken sich bestimmt, desto deutlicher heben sich die Voraussetzungen der Newtonschen Anschauung heraus, desto deutlicher treten Recht und Unrecht beider Denkweisen und Denkrichtungen zutage. Diese Beziehungen von Berkeley zu Leibniz' Philosophie einerseits, zu Newtons Physik und Metaphysik andererseits gilt es, an den Problemen von Raum und Zeit zu verfolgen.

Die Newtonsche Physik schien die Voraussetzung einzuschließen, daß in der Entwicklung und Bestimmung der mathematischen Bewegung und des mathematisch formulierten Gesetzes der Kraft der absolute Gegenstand der Erkenntnis ergriffen sei. Indem ein Mittel gegeben war, das Objekt im Unterschied von seiner populären und sinnlichen Auffassung zu bezeichnen und zu erkennen, schien man sich berechtigt zu glauben, in diesem die absolute Substanz anzusprechen. Die Physik berief sich zudem in den Begriffen der absoluten Zeit und des absoluten Raumes auf eine Art des Seins, das sich der Perzipierbarkeit prinzipiell entzieht. Der empiristischen Theorie der Wahrnehmung und der Analyse der Vorgänge des Bewußtseins und der sinnlichen Erfahrung boten sich hierdurch scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten dar.

Diese echten und fruchtbaren Motive der Kritik, welche hier liegen, teilt Berkeley mit Leibniz. Wo es sich wie hier in den Aussagen über Vorgänge im physikalischen Raum um die Bestimmung des Wirklichen handelt, muß im Urteil eine Beziehung auf die subjektive Anzeige und das Zeichen der Empfindung festgehalten werden, ohne welche keine Kontrolle und Bestätigung dieses Urteils möglich ist. Der Widerstreit, der hier zum Ausdruck kommt, läßt sich am besten von der Bestimmung dieser Art des Urteils aus durch die Kategorie der Modalität verstehen; ein Widerstreit, der mithin erst in der kritischen Philosophie geschlichtet werden wird. Hier ist eine geschichtliche Stelle der Entstehung des Problems dieser Kategorie und dieser Grundsätze gegeben. Für Berkeley freilich ist mit der Strenge des Erfahrungsstandpunktes zugleich die Schranke für die Bestimmung des Begriffs gesetzt (vgl. oben bes. S. 5, ferner S. 71 f.). Diese Schranke läßt sich am Substanzbegriff bezeichnen. Es war die an sich unabhängig vom denkenden Geiste gegebene materielle Substanz, welche ein Dogma der Philosophie darzustellen schien. Die Aufgabe der Bestimmung der Substanz bleibt bestehen, nachdem die materielle Substanz bereits widerlegt ist. Der Idealismus

würde zum Psychologismus des subjektiven Denkens werden, wenn er die Beziehung auf den Gegenstand verlöre. Unsere Erkenntnis bezieht sich immer auf Einzelvorstellungen; das Allgemeine hat kein selbständiges und selbstgenügsames Sein, sondern ist lediglich der Ausdruck eines Verfahrens, welches auf Einzelvorstellungen Anwendung findet, sich im sinnlichen Bild der empirischen Anschauung schematisiert. Die Begriffe des reinen Raumes und der reinen Bewegung mußten daher abgelehnt werden; denn sie widersprechen dem Grundsatze, daß jedes Ding, was besteht, ein Einzelding ist (vgl. S. 68). Durch diese Bindung des Begriffs an das Einzelding werden die Denkmittel einerseits zwar verkürzt und unzureichend bestimmt; sie ist andrerseits dennoch für die Kraft und Strenge des Systems bezeichnend, in dessen Konzeption die Denkmittel durch die Beziehung und Restriktion auf den Gegenstand der Erfahrung ihr methodisches Ziel und ihre Aufgabe erhalten.

An diesem Punkte freilich entsteht eine Antithese des mathematischen Erkennens und der erkenntnistheoretischen Besinnung, welche innerhalb des Berkeleyschen Systems keine endgültige und einheitliche Schlichtung findet. Berkeley wird sich im weiteren Verfolg zum Widerspruch gegen den Versuch einer erkenntniskritischen Begründung der neuen Analysis und modernen Naturlehre geführt sehen, weil den Grundbegriffen dieser Disziplinen keine psychologischen Bewußtseinskorrelate und gegenständlichen Inhalte entsprechen. In unserem Zusammenhang gilt es, die allgemeine Richtlinie an den Problemen von Raum und Zeit zu verfolgen, wie sie sich am präzisesten durch das sachliche Verhältnis Berkeleys zu Leibniz und Newton bestimmt.

Newton beginnt seine Mechanik mit den grundlegenden Definitionen von Zeit, Raum und Bewegung. Die Newtonsche Physik ist, wie dies in ihrem Titel „mathematische Prinzipien der Naturlehre“ zum Ausdruck kommt, durch die mathematische Methode orientiert und charakterisiert. Die explizite Philosophie Newtons geht hier einen anderen Weg als derjenige ist, den Newton implizit in der theoretischen Begründung seiner Wissenschaft einschlägt: „an Ursachen zur Erklärung natürliche Dinge nicht mehr zuzulassen als wahr sind und zur Erklärung jener Erscheinungen ausreichen.“ (Newton, übers. v. Wolfers a. a. O. S. 380.) In dieser ersten Regel, welche den Regeln zur Erforschung der Natur vorangeschickt wird, spricht sich das philosophische Glaubensbekenntnis Newtons aus. Indes auch hier

ist es nicht so sehr die Formel der Erkenntnis, der eine methodische Bedeutung beiwohnt, sondern ähnlich wie bei Berkeley ist bei Newton eine Tendenz und eine polemische Pointe wirksam. Wenn die Erfahrung das genaue Feld der Untersuchung bildet, so braucht sie dennoch, wie wir sahen, selbst für Newton nicht absolute Wahrheit zu bedeuten. So dürfen ihr denn Bedingungen vorausgehen, die selbst in ihrer Gültigkeit von der Erfahrung unabhängig sind: die absolute, wahre und mathematische Zeit; der absolute Raum der reinen Mathematik und der reinen Physik. In dieser mathematischen Begründung der Naturerkenntnis begegnen sich Newton und Leibniz. Die Einwände, welche Leibniz gegen Newton erhebt, betreffen niemals diese Postulate der „Logik der reinen Erkenntnis", sondern etwaige metaphysische Deutungen und Folgerungen über ihr Sein und ihre Wirklichkeit in äußerer Natur, welche an diese Grundbegriffe geknüpft werden.[1])

Berkeley hingegen findet zu diesen erkenntnistheoretischen Problemen den Zugang lediglich aus Gesichtspunkten, welche seiner idealistischen Gesamtauffassung entlehnt sind. Er vermag nicht, wie Leibniz, den metaphysischen Ausstattungen des absoluten Raumes und seiner Bestimmungen zu göttlichen Attributen ein Korrelat dieser Grundbegriffe in der Logik der mathematischen Naturerkenntnis und mithin in dem System der Prinzipien der Wissenschaft entgegenzuhalten. Die Relation erhält hier bei Berkeley den eingeschränkten Sinn der Beziehung auf äußere Wahrnehmung; sie wird nicht wie bei Leibniz zum Buchstaben im „Alphabet der Gedanken", zu einem Element für die rationale Erzeugung des Gegenstandes der Erfahrung. Die Gesetze, durch welche die Beziehungen zwischen Wahrnehmungen beherrscht werden, stehen gleichsam in metaphysischer Absonderung von den Gliedern der Relation; sie beruhen auf Induktion und Beobachtung und können nur dogmatisch vorausgesetzt und transzendent begründet werden.[2]) (Vgl. oben S. 36f.)

---

[1]) Philosophische Bibliothek: Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, herausg. von Cassirer u. Buchenau. Leipzig 1904. S. 182 ff.

[2]) Es gibt gewisse allgemeine Gesetze, die durch die ganze Kette von Naturerfolgen hindurchgehen; diese lernt man durch Beobachtung und Studium der Natur kennen (S. 53 Prinz. a. a. O.); ferner: Durch eine sorgsame Beobachtung der in unsern Gesichtskreis fallenden Erscheinungen können wir die allgemeinen Gesetze der Natur erkennen und aus ihnen die andern Erscheinungen herleiten; ich sage nicht, als notwendig erweisen (deduzieren, nicht demonstrieren); denn alle Herleitungen dieser Art sind abhängig von der Voraussetzung, daß der Urheber der Natur

Von hier aus nun gilt es, Recht und Unrecht der Kritik Berkeleys an Newton zu prüfen und zu bestimmen. Es war bereits früher gezeigt worden, daß der Gedanke, welcher dem „Schematismus" der Kritik der reinen Vernunft zugrunde liegt, die Berkeleysche Theorie des Begriffs bestimmte. (Vgl. oben II.) Während für die Kritik die Frage darin besteht, wie „reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen angewandt" werden können, ist diese Beziehung, welche der Schematismus herstellt und vermittelt, von Berkeley von Anfang an im Begriff des Denkens vorgesehen und einbegriffen. Für Berkeley wird das reine Denken nicht zum Problem; so bildet seine psychologische Charakteristik als Schema die einzige Bestimmung des Begriffs. Die Ableitung geht hier, wo das Denken gleichsam konkret als Funktion an der Vorstellung aufgefaßt wird, deshalb auch nicht, wie im Schematismus der Kritik, auf die Zeit als Voraussetzung der Vermittlung von Denken und Sinnlichkeit zurück (vgl. oben S. 24, ferner unten S. 80f.). — Die Erwägung der Argumente, welche für die Annahme der absoluten Substanz sprachen, führte in den Prinzipien zu dem Begriff der „wahren Bewegung". Nach Berkeley läßt sich das Sein nicht von der Perzeption losgelöst denken; diese Korrelation des Seins zu den Unterscheidungen und Erkenntnismitteln des Bewußtseins ist unerläßlich. Welches Mittel des Bewußtseins bleibt übrig und welche Unterscheidungen sind dann noch möglich, wenn eine absolute Bewegung von der sichtbaren und wahrnehmbaren unterschieden wird? Indes Berkeley braucht diese Ergebnisse der theoretischen Betrachtung nicht völlig zu verwerfen; er vermag ihnen eine Stelle im System der Erkenntnisprinzipien anzuweisen. Berkeley erhebt in diesem Sinne zunächst einen scheinbaren Einwand gegen seine eigene Lehre: „. . da Bewegung nur eine Idee sei, so folge, daß dieselbe, wenn sie nicht wahrgenommen werde, nicht existiere, die Erdbewegung aber werde nicht sinnlich wahrgenommen." (Prinz. a. a. O. S. 51.) Berkeley sieht sich zu keinem Widerstreit mit den Voraussetzungen seines Idealismus geführt. Die Frage betrifft einzig die theoretische Begründung und Erklärung der Erscheinung; das vermeintliche Objekt ist im Leibnizschen Ausdruck ein phaenomenon bene fundatum. „Man wird finden, daß jene Annahme (der Erdbewegung), wenn sie recht verstanden wird, den oben dargelegten

stets gleichmäßig handle unter beständiger Beobachtung jener Regeln, die wir für Prinzipien ansehen, und das können wir doch nicht mit Sicherheit wissen. S. 75 f.

Prinzipien nicht widerstreitet. Denn die Frage, ob die Erde in Bewegung sei oder nicht, läuft in Wahrheit nur darauf hinaus, ob wir Grund haben, aus den astronomischen Beobachtungen zu schließen, daß, wenn wir unter gewissen Verhältnissen auf einem gewissen Standpunkte in einer bestimmten Entfernung von der Erde und der Sonne ständen, wir die Erde inmitten des Chors der Planeten sich bewegen und in jedem Betracht als einen derselben erscheinen sehen würden . . . (A. a. O.)

Es ist offenbar, daß in dieser Erklärung der wahren Bewegung in dem Bedingungssatze neben der bloßen Perzeption das hypothetische Urteil und seine Geltung für den Gegenstand der Erfahrung vorausgesetzt wird. Der Perzeptionsbegriff freilich ist hier in Konsequenz durchgeführt und geltend gemacht. Er bezeichnet in dieser Fassung, wie bereits bemerkt, ein gemeinsames Moment der Berkeleyschen und Leibnizschen Philosophie.[1]) — Der Systemgedanke führte zur Betrachtung des Problems der wahren Bewegung. Das Tagebuch hatte unsere Frage bereits allgemein gestellt. Es hieß hier: „das Scholium der achten Definition von Mr. Newtons Prinzipien sorgfältig prüfen und erörtern." (S. 84.) Das wesentliche Bedenken gegen die Begriffsbildung des absoluten Raumes schien hier im Tagebuch seine metaphysischen Voraussetzungen zu betreffen: „Locke, More, Raphson und andere scheinen Gott ausgedehnt zu machen." (S. 82.) In der Tat zeigt die spätere Metaphysik Newtons eine Verwandtschaft mit dem mystischen Spiritualismus Henry Mores.[2]) — Das Tagebuch konnte dem Raumbegriff Newtons einen positiven Gehalt abgewinnen. Im Zitat aus Newton heißt es hier zunächst: „Ut ordo partium temporis est immutabilis, sic etiam ordo partium spatii. Moveantur hae de locis suis, et movebuntur (ut ita dicam) de se ipsis." Ihre Zahl — so fügt Berkeley hinzu — ist in der Tat unendlich. (Tagebuch a. a. O. S. 12.) Die Unendlichkeit des Raumes scheint seine feste Stellenordnung nach sich zu ziehen. Insofern er als „eine unendliche gegebene Größe vorgestellt" wird, erhellt der Sinn dieses Grundbegriffes als vom sogenannten Begriff unterschiedene Anschauung apriori.

Es zeigte sich, welchen Sinn Berkeley der wahren Bewegung abgewinnen konnte. Hier nun muß sich ein Einwand aus dem Gesichtspunkt der Newtonschen Physik erheben. Eine objektive Bestimmung der Bewegung auf Grund der Prinzipien

[1]) s. Leibniz, Hauptschriften . . . a. a. O. S. 188 und die bezügl. Anm. 132.
[2]) Vgl. hierzu Leibniz, Hauptschriften ... a. a. O. S. 114f. (Einleitung).

der Mechanik ist auch nach Newton die vollständige Bedeutung und der adäquate Inhalt der wahren Bewegung. Es fragt sich daher, worin die unterscheidenden Merkmale in diesem Begriffe und seiner Bestimmuug liegen mögen, wenn Berkeley dieses Prinzip als „unbegreiflich" bezeichnet. Der Schlüssel zu dieser Frage wird wiederum in dem Gedanken des Schematismus der Begriffe zu suchen sein. Der Begriff Newtons entzieht sich in rigoroser Schroffheit der sinnlichen Anschauung und Empfindung. „In der Naturlehre muß man von den Sinnen abstrahieren." Die Annahme eines Bezuges auf die Empfindung scheint für diesen Standpunkt die Gefahr nach sich zu ziehen, die Selbständigkeit und Selbstgewißheit des physikalischen Erkennens und seines Gegenstandes zu bedrohen. „Die wahren Bewegungen der einzelnen Körper zu erkennen und von den scheinbaren scharf zu unterscheiden, ist übrigens sehr schwer, weil die Teile jenes unbeweglichen Raumes, in denen die Körper sich wahrhaft bewegen, nicht sinnlich erkannt werden können. Die Sache ist jedoch nicht gänzlich hoffnungslos." (A. a. O. S. 30.) — Berkeley indes richtet sein Interesse nicht so sehr auf den Wahrheitsgehalt und die von zufälligen Bedingungen der Erfahrung und Wahrnehmung unabhängige Geltung des Begriffs, sondern der Begriff wird hier stets in der Anwendung gedacht. Die Anwendung und Entwicklung des begrifflichen Denkens bildet hier das Problem. Daher handelt es sich nicht so sehr darum, unter Voraussetzung des Begriffs einen bestimmten Inhalt zu definieren, welcher als Grundbegriff eines Systems von Prinzipien und auf ihnen beruhenden Grundsätzen dienen soll, wie um die Frage nach der psychologischen Natur und dem Wesen und der Art des Bestandes des Begriffes. Es ist mithin geboten, die Fragen, welche hier an den mechanischen Grundbegriffen des absoluten Raumes und der absoluten Zeit entstehen, unter doppeltem Gesichtspunkt zu betrachten. Es kann nicht die Absicht der Berkeleyschen Kritik sein, den logischen Geltungswert jener Begriffe anzuzweifeln. Die Frage ist vielmehr darauf gerichtet, ob diesen Begriffen ein reales Sein in der Natur entspricht und ob sie einen vom perzipierenden Geiste unabhängigen Bestand darstellen. Erst mittelbar und in zweiter Linie werden die Begriffe nach ihrem logischen Geltungswert und ihrer Bedeutung als Erkenntnismittel im System der Prinzipien geprüft. Es fragt sich hierbei, inwiefern diese zweite Frage durch die erste mitbestimmt ist. — Für Berkeley werden, wie bereits ersichtlich, Raum und Zeit nicht so sehr als

Bedingungen der Mechanik und ihres deduktiven Aufbaues, als vielmehr als empirische Vorstellungen zum Problem. Die reinen Begriffe bedürfen, wie sich hier ergibt, in ihrer konkreten Anwendung psychologischer Korrelata und schematischer Darstellungen im erkennenden Bewußtsein. Unter diesem Gesichtspunkt, der ihnen offenbar fremd ist, werden nun die Newtonschen Definitionen betrachtet und beleuchtet. Sie werden Beispiele zur Explikation der eigenen Lehre vom Schematismus. Ist die Zeit, so muß hier gefragt werden, unabhängig von den Inhalten und unabhängig vom empirischen Objekt selbst als eine Art des Objekts für sich gegeben? Diese Frage stand freilich auch in einem noch zu erklärenden Sinne (u. S. 85) im Mittelpunkt der Leibniz-Clarkeschen Streitfragen. Schon ein prinzipieller mathematischer Gedanke ergibt für Leibniz die Idealität der Zeit. „Von der Zeit sind immer nur Momente vorhanden, und der Moment ist nicht einmal ein Teil der Zeit.“ [1]) Die Zeit ist stets nur als Augenblick d. h. mathematischer Nullwert wirklich; wie wollte sie also Existenz besitzen? „Ich habe mehrfach betont, so führt Leibniz auf Clarkes Einwände im dritten Schreiben aus, daß ich den Raum ebenso wie die Zeit für etwas rein Relatives halte; für eine Ordnung der Existenzen im Beisammensein, wie die Zeit eine Ordnung des Nacheinander ist.“ [2]) Raum und Zeit sind fundamentale Voraussetzungen der gegenständlichen Erkenntnis; sie werden durch den logischen Geltungswert der „ewigen Wahrheiten“ ausgezeichnet. Gerade an diesem Punkte der Gemeinsamkeit ergibt sich mithin der Unterschied des Berkeleyschen und Leibnizschen Idealismus. Die Idee bedeutet für Berkeley eine sinnliche Perzeption, sie bedeutet für Leibniz die Grundlegung und *ὑπόθεσις* im platonischen Sinne (vgl. oben S. 58).[3])

Dieser Sachverhalt der Gleichsetzung von Idee und Perzeption bei Berkeley bestimmt sich näher in den Ausführungen. Wir gehen aus, wie in den Prinzipien gezeigt wurde, von unseren Ideen . . . „Solange ich meine Betrachtung auf meine eigenen . . . Ideen einschränke, sehe ich nicht, wie ich leicht irren kann.“ (Prinz. S. 18.) Von den Ideen aus steigen wir zu Relationen und Notionen auf; die Idee jedoch bleibt das unerläßliche Korrelat

[1]) Leibniz a. a. O. S. 187. [2]) A. a. O. S. 134.

[3]) Vgl. für das Verhältnis von B. zu Leibniz: Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit (2. Auflage, Berlin 1911), Bd. 2 S. 291; für das Verhältnis beider zu Newton: ebenda S. 468 ff.

oder Gegenstück dieser Bestimmungen. Es gilt, sich dieses Ausgangs bewußt zu bleiben, damit sich keine irgendwie beschaffene Existenz einschleiche — abgesehen von den Ideen, den Relationen der Ideen und den von ihnen unterschiedenen reinen Begriffen. „Zeit, Raum und Bewegung sind, wenn sie einzeln und konkret genommen werden, einem jeden bekannt; sind sie aber durch den Kopf eines Metaphysikers gegangen, so werden sie zu abstrakt und fein, um von Menschen mit gewöhnlicher Auffassungskraft verstanden zu werden." (A. a. O. S. 72.) Zeit und Raum sind mithin undefinierbare Begriffe. Die Eigentümlichkeit dieser Begriffe scheint durch die logische Zergliederung aufgehoben zu werden. Die mathematische Definition ferner schreibt dem Raum und der Zeit Attribute zu, welche sich in keiner Erfahrung verwirklichen lassen. „Jedesmal, wenn ich versucht habe, eine einfache, von der Ideenfolge in meinem Geist abstrahierte Idee der Zeit zu bilden, die gleichmäßig verfließe, und an der alle Dinge teilhaben, habe ich mich in unauflösliche Schwierigkeiten verwickelt und verloren. Ich habe überhaupt keinen Begriff von ihr, und höre nur andere sagen, sie sei ins Unendliche teilbar .... (Prinz. S. 73.)[1]) — Hier ergibt sich das Desiderat der Beziehung der Zeit auf den äußeren Gegenstand und im genauen Sinne Berkeleys auf einen empirisch gegebenen Zusammenhang von Vorstellungen. „Die absolute, wahre und mathematische Zeit, — so hieß es bei Newton — verfließt an sich und vermöge ihrer Natur gleichförmig, und ohne Beziehung auf irgendeinen äußeren Gegenstand".[2]) Hier war aus Berkeleyschen Prämissen eine dreifache Korrektur erforderlich. Die an sich bestehende Zeit wurde zu einem Inhalt des denkenden und erkennenden Geistes, welcher durch unsere Erkenntnisart bestimmt und bedingt ist. Das Prädikat des gleichmäßigen Fließens wurde unter dem Gesichtspunkt der Relativität und Vieldeutigkeit und sinnlichen Bedingtheit der Zeitmessung hinfällig. Die Zeitmessung ist drittens wie beispielsweise in der Be-

[1]) Diese Ansicht teilt in neuerer Zeit Mach in seiner Mechanik: „Wir dürfen ... nicht vergessen, daß alle Dinge miteinander zusammenhängen und daß wir selbst mit unseren Gedanken ein Stück Natur sind (!)... (cf. hierzu oben I S. 7 f.). Eine Bewegung kann gleichförmig sein in bezug auf eine andere. Die Frage, ob eine Bewegung an sich gleichförmig sei, hat gar keinen Sinn. Ebensowenig können wir von einer „absoluten Zeit" (unabhängig von jeder Veränderung) sprechen .... sie ist ein müßiger „metaphysischer" Begriff." (Die Mechanik in ihrer Entwicklung, 4. Auflage. S. 234).

[2]) Ausgabe von Wolfers S. 25.

ziehung auf die Erdbewegung an die Bedingung sowohl des Raumes als auch der Zeit geknüpft.[1]) Diese Bestimmungen werden nunmehr ausgeführt. „Da aber die Zeit nichts ist, wenn wir absehen von der Ideenfolge in unserem Geist, so folgt, daß die Dauer eines endlichen Geistes nach der Zahl der Ideen oder der Handlungen abgeschätzt werden muß, die einander in eben dem Geiste oder Gemüte folgen." (Prinz. a. a. O. S. 73.) Der analoge Aufbau der Begriffe der reinen Zeit, des reinen Raumes und der reinen Bewegung bedingt es, daß die gleichen Argumente, welche die Zeit betreffen, für den Raum und die Bewegung in Geltung bleiben. „Ebenso verlieren wir, wenn wir versuchen, Ausdehnung und Bewegung von allen andern Eigenschaften abzulösen und für sich zu betrachten, dieselben aus dem Gesicht und verfallen in sehr ausschweifende Meinungen, was die Folge einer zweifachen Abstraktion ist, indem erstens vorausgesetzt wird, daß z. B. die Ausdehnung sich von allen anderen sinnlichen Eigenschaften abtrennen lasse, und zweitens, daß das Sein (die Entität) der Ausdehnung sich von ihrem Perzipiertwerden durch Abstraktion sondern lasse." (A. a. O. S. 73.) So ist es immer der abstrakte Begriff und die absolute Substanz, deren Annahme auf falscher Abstraktion beruht, welche bestritten werden und die Polemik gegen die Newtonschen Grundbegriffe bestimmen. Dieser Sachverhalt spricht sich noch genauer aus: „In der Einleitung dieses mit Recht bewunderten Traktates (sc. Newtons „Prinzipien") werden Zeit, Raum und Bewegung eingeteilt in die absolute und relative, wahre und anscheinende, mathematische und vulgäre; diese Unterscheidung setzt, wie ihr Verfasser dies ausdrücklich erklärt, voraus, daß jene Größen eine Existenz außerhalb des Geistes haben, und daß sie gewöhnlich in Beziehung zu den sinnlichen Dingen betrachtet werden, zu welchen sie jedoch ihrer eigenen Natur nach überhaupt keine Beziehung haben." (Prinz. a. a. O. S. 79f.)

Eine solche Ansicht gilt es, bis auf die Elemente zurückzuverfolgen, um das Wesen der Streitfrage aufzudecken. Hierzu

[1]) Vgl. hz. Kritik d. r. V.: Es „wird eine Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich sein vermittels der transzendentalen Zeitbestimmung, welche als das Schema der Verstandesbegriffe, die Subsumtion der letzteren unter die erste vermittelt." A. a. O. S. 142. Ferner: „Es fällt aber doch auch in die Augen: daß, obgleich die Schemata der Sinnlichkeit die Kategorien allererst realisieren, sie doch selbige gleichwohl auch restringieren, d. i. auf Bedingungen einschränken, die außer dem Verstande liegen, (nämlich in der Sinnlichkeit)." S. 146.

dient ein Auszug aus den „Prinzipien" Newtons selbst. Berkeleys Kritik betrifft hierbei den Begriff einer „absoluten" Bewegung. „Absolute Bewegung ist der Übergang aus einem absoluten Ort an einen anderen absoluten Ort, relative Bewegung der Übergang aus einem relativen Ort an einen anderen. Da die Teile des absoluten Raumes nicht in die Sinneswahrnehmung fallen, so sind wir genötigt, statt ihrer ihre sinnfälligen Maße zu gebrauchen, und somit Ort und Bewegung mit Rücksicht auf Körper zu bestimmen, welche wir als unbeweglich betrachten. Aber es wird gesagt, wir müssen in philosophischen Betrachtungen von unseren Sinnen abstrahieren, weil es sein kann, daß keiner von den Körpern, die zu ruhen scheinen, wirklich ruht, und daß das nämliche Ding, welches relativ in Bewegung ist, in Wirklichkeit ruht." (Prinz. S. 80.) Es wird ferner im Newtonschen Sinne der Gedanke entwickelt, daß der Vorzug und die Charakteristik der wahren Bewegung darin besteht, daß sie von der Vieldeutigkeit der Relation, den „Schatten der Beziehung" befreit, welche „aller wahren Wirkungen bar" sind.[1]) Der Unterschied, welchen hier Newton im Hinblick auf die Cartesische Definition der Bewegung als Stellenänderung zur unmittelbaren Nachbarschaft macht, ist für Berkeley nicht hinreichend und genugtuend bestimmt.

Die Korrektur, welche die kritische Betrachtung an Newtons Aufstellungen vollzieht, braucht hier ebensowenig wie die Würdigung der rationalen Motive, welche ihnen zugrunde liegen, im einzelnen betrachtet zu werden.[2]) Berkeley sucht das Problem der wahren Bewegung von eigenen Voraussetzungen aus aufzulösen, ohne, wie hier geschehen, den Bezug auf Wahrnehmbarkeit zu verlieren. — Eine Bewegung kann nur „relativ" sein. Die Bewegung erfordert zum mindesten zwei Körper, deren gegenseitige Lage sich ändert. Es könnte nun scheinen, als ob Berkeley hiermit den rein phoronomischen Begriff der Bewegung bezeichne und aufstelle. Diese relative Bewegung ist indes noch nicht als wirkliche Bewegung zu verstehen. „Aber, obschon es bei jeglicher Bewegung notwendig ist, mehr als einen Körper zu denken, so kann es doch geschehen, daß nur einer bewegt ist, nämlich der, auf welchen die Kraft wirkt, die den Wechsel des Abstandes verursacht." (Prinz. S. 81.) Obwohl der Begriff der Bewegung, wie es heißt, „eine Beziehung in sich schließt", mithin der logische Ausdruck für die relative

[1]) Ausg. von Wolfers S. 30.
[2]) Vgl. hierzu Stadler, Kants Theorie der Materie S. 28 f.

Lageänderung zweier Punkte zueinander ist, so sind dennoch die Glieder, welche hier in die Relation eintreten, nicht in jedem Sinne gleichwertig und vertauschbar. Selbst die relative Bewegung, welche der populären Auffassung allein gegeben ist, enthält in sich die Voraussetzung eines Subjektes der Bewegung, welches nach empirischen Kriterien erkannt werden kann. Der Standort der Erfahrung wird im Urteil über die reale Bewegung nirgends verlassen. Ähnlich wie bei Leibniz ergibt sich auch bei Berkeley, daß das dynamische Urteil neben dem phoronomischen Urteil eine Vertiefung und Ergänzung des Urteils und einen neuen Gesichtspunkt, nicht jedoch einen neuen Gegenstand bezeichnet.[1]) „Mir scheint", so heißt es im Sinne dieser Unterscheidung, „daß, obwohl Bewegung eine Beziehung eines Dinges auf ein anderes in sich schließt, doch nicht notwendig sei, daß jede veränderte Beziehung Bewegung genannt werde." (A. a. O. S. 81 f.) Von diesen Vorbegriffen aus läßt sich nun das Problem des absoluten Raumes auflösen. Er bezeichnet nicht die Aufhebung der Relation, sondern die Bestimmtheit der Relation.[2]) Die Beziehung der Bewegung auf die Erde, welche uns fälschlich im gemeinen Leben als absolut gilt, wird durch die Beziehung auf ein letztes und einheitliches Koordinatensystem ersetzt. „In der Absicht also, ihre Gedanken zu fixieren, scheinen sie (die Forscher) die körperliche Welt als begrenzt zu denken und deren äußerste unbewegte Grenze oder ihre Hülse als den Ort sich vorzustellen, wonach sie wahre Bewegungen abschätzen. Prüfen wir unsere eigenen Begriffe, so werden wir, denke ich, finden, daß alle die absolute Bewegung, von der wir uns eine Idee bilden können, im Grunde nichts anderes ist als in dieser Art bestimmte relative Bewegung." (Prinz. a. a. O. S. 82.)

Newton hatte ein Verfahren angegeben, die wahre und absolute Bewegung im Unterschiede von der relativen und scheinbaren zu messen und zu ermitteln. Ein Beispiel soll hier den Weg weisen. Wenn indes, wie hier gezeigt wird, in dem in einem zylindrischen Gefäß befindlichen Wasser durch Drehung des Behälters um die vertikale Achse Fliehkräfte auftreten und als Ursache der Bewegung des Wasserspiegels und seiner hohlen Form erkannt und bestimmt werden, so beweist nach Berkeley dieser Sachverhalt nichts für den Charakter der Absolutheit der

---

[1]) Vgl. Leibniz a. a. O. S. 158 nebst bezüglicher Anm.
[2]) Vgl. Stadler a. a. O.

Bewegung. Die Bewegung ist nicht bloß dort eine Relation, wo im Anfange einer solchen Bewegung die Gefäßwände nur relativ zu dem ruhenden Wasser und benachbarten Teilen ihre Lage ändern. Eine wahre Bewegung findet auch nach Berkeley nur dort statt, wo eine Kraft als Ursache der Bewegung wirksam gedacht wird. Indes auch die wahre Bewegung ist nicht losgelöst von den Bedingungen der Koordination im räumlichen Beisammen zu denken; auch sie besteht nur in der Relation. So ergibt denn die genaue Analyse des Begriffs der wahren Bewegung und die Bestimmung seines erkenntnistheoretischen Gehaltes, daß die wahre Bewegung nicht eine Existenz und Wirklichkeit außerhalb des erkennenden Geistes, sondern im Gegensatz zur Relativität der sinnlichen Vorstellung eine besondere Art der Relation bezeichnet. Die Sätze und Regeln, welche für die absolute Bewegung in der Mechanik abgeleitet werden, behalten für die so definierte relative Bewegung Sinn und Bedeutung. Es läßt sich mithin das Resultat dahin bestimmen, „daß die philosophische Betrachtung der Bewegung nicht das Dasein eines absoluten Raumes involviert, der verschieden wäre von dem durch die Sinne perzipierten und auf Körper bezüglichen Raume . . .“ (Prinz. a. a. O. S. 83.)

Wollen indes, so erhebt sich hier die Frage, die Newtonschen Begriffe ein Sein außerhalb des Bewußtseins bezeichnen und widerspiegeln? Die Newtonschen Definitionen wollen ersichtlich in dem Begriffe des gleichmäßigen Fließens, des stets gleichen und unbeweglichen Raumes und der auf diesen Begriffen von Raum und Zeit beruhenden und begründeten absoluten Bewegung sachlogische Voraussetzungen der mathematischen Physik beschreiben. Es scheint absurd, diese in äußerer und greifbarer Realität suchen zu wollen. — Das eigentümliche Recht der Berkeleyschen Kritik ergibt sich aus ihren eigenen Voraussetzungen: aus der Restriktion des Begriffs auf die Sinnlichkeit, ohne welche Beziehung dem Begriffe keine reale und gegenständliche Bedeutung zukomme. Dennoch stellt die Abtrennung der ersten und fundamentalen Erkenntnisbedingungen von den Schranken und den Bedingungen der Wahrnehmung, wie sich in der Geschichte der Begründung der Mechanik zeigt, ein positives und fruchtbares Moment für den erkenntniskritischen Aufbau der Disziplin dar. So unterscheidet Galilei in der Begründung der Prinzipien der Mechanik einen von der aktuellen Wahrnehmung unabhängigen Bestand neben „zufälligen und äußerlichen“ Bedingungen des Experi-

mentes.[1]) Die Einkleidung, besonders der Raumlehre, in die Metaphysik Henry Mores, in welcher der Raum als Attribut in das absolute Wesen der Gottheit eingeht, mußte die Eigenart und das Recht dieser Entwicklungen verdunkeln. Als Existenz läßt sich in der Tat der reine Raum und die reine Zeit ebensowenig vorstellen, als sich andererseits ganz analog der allgemeine abstrakte Begriff, welchen Locke postuliert, nachweisen und bestimmen läßt.[2]) So glaubte nun Berkeley, die Begriffe des reinen Raumes und der reinen Zeit gänzlich widerlegt zu haben. „Und vielleicht werden wir bei genauerer Betrachtung finden, daß wir nicht einmal eine Idee eines reinen Raumes mit Ausschluß aller Körper bilden können." (A. a. O. S. 83.)

Die Korrektur dieses Gedankens liegt in der konsequenten Fortbildung der Einwände Berkeleys; in dem Nutzbarmachen des Schematismus für die Logik der exakten Wissenschaft, wie es die Kritik vollzieht. Die Bekämpfung der Hypostasierungen des reinen Begriffes zu äußerer Wirklichkeit ist das wichtige Motiv der Diskussion. Indes wird sich dieser Gedanke noch genauer bestimmen und in seiner ganzen prinzipiellen Schärfe erscheinen, wenn wir des weiteren die Kritik der Wissenschaft — zunächst der Bewegungslehre, sodann der Mathematik, insbesondere der neuen Analysis in den späteren Schriften betrachten und erörtern.

---

[1]) Vgl. hierzu Ernst Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff S. 232 ff. Zum Problem des absoluten Raumes Newtons: Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem . . . a. a. O. S. 463 ff.

[1]) Hier erblickte offenbar Kant das Recht Berkeleys zur Kritik der Newtonschen Voraussetzungen: „Denn wenn man den Raum und die Zeit als Beschaffenheiten ansieht, die ihrer Möglichkeit nach in Sachen an sich angetroffen werden müßten, und überdenkt die Ungereimtheiten, in die man sich alsdenn verwickelt, indem zwei unendliche Dinge, die nicht Substanzen, auch nicht etwas wirklich den Substanzen Inhärierendes, dennoch aber Existierendes, ja die notwendige Bedingung der Existenz aller Dinge sein müssen, auch übrigbleiben, wenngleich alle existierenden Dinge aufgehoben werden, so kann man es dem guten Berkeley wohl nicht verdenken, wenn er die Körper zu bloßem Schein herabsetzte. . ." (Kritik der reinen Vernunft a. a. O. S. 77.) Diese letzte Konsequenz der Verwandlung der empirischen Welt in Schein ist von B. in unserm Zusammenhange noch nicht gezogen worden.

Lebenslauf.

Ich, Erich Cassirer, bin am 27. Januar 1881 in Berlin als Sohn des Kaufmanns Isidor Cassirer und seiner Frau Else geb. Sommerguth geboren. Ich bin preußischer Staatsangehöriger und gehöre dem jüdischen Bekenntnisse an. Ich besuchte in Berlin das Kgl. Prinz Heinrichs-Gymnasium, das ich Ostern 1900 als Unterprimaner verließ. Ich wandte mich zunächst dem Ingenieurfach zu, absolvierte jedoch nach einjähriger praktischer Arbeitszeit und einem Hochschulstudium von zwei Semestern im Oktober 1902 das Abiturientenexamen vor der Kgl. Prüfungskommission, um nunmehr ein Universitätsstudium einzuschlagen. Ich studierte zuerst in München; im ersten Semester Chemie; im zweiten Semester reine Philosophie. Sodann ging ich (Oktober 1903) nach Marburg, um hier bei den Professoren Cohen und Natorp die in Verbindung mit der kritischen Philosophie gepflogene Erkenntniskritik des exakten Wissens zu studieren. Ich besuchte zudem mathematische und physikalische Vorlesungen. In Marburg blieb ich bis Oktober 1907. Von dieser Zeit an hielt ich mich vorwiegend in Berlin auf; ich beschäftigte mich nunmehr privatim im Sinne meiner Studien. Ich bestand das Rigorosum am 5. März 1913 in Marburg. Ich besuchte die Vorlesungen und Übungen der Herren Dozenten: v. Bayer, Ernst Cassirer, Cohen, Hensel, Lipps, Natorp, Neumann, Richarz, Röntgen. Ihnen allen spreche ich hierdurch meinen Dank aus. Zu besonderem Danke fühle ich mich meinen Lehrern, Professor Cohen und Professor Natorp, für Belehrung und Unterricht und die Sorgfalt und Hingabe verpflichtet, mit der sie meine Studien überwachten; Professor Natorp danke ich zudem für die Mühewaltung, die er gegenwärtiger Schrift angedeihen ließ. Aus demselben Grunde bin ich auch meinem Vetter und Freunde Dr. Ernst Cassirer zu Dank verpflichtet; ihm bekenne ich ebenfalls für Anleitung und Förderung im Studium der Philosophie meinen dauernden Dank.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.